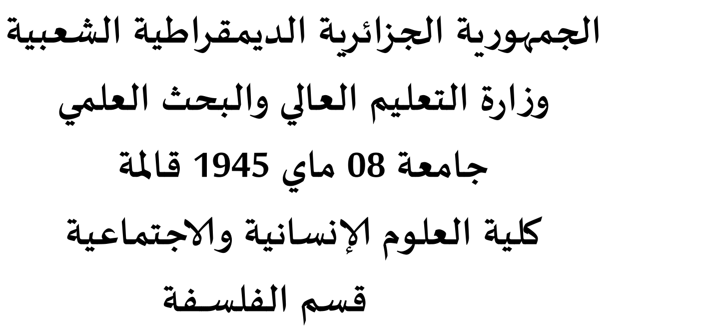




الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 08 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسـفة



العنوان:

نقد العقل العربي بين محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفــة التطبيقية

إعداد الطالبتين:

- نحينح نور جيهان
- قوايدية صبرين

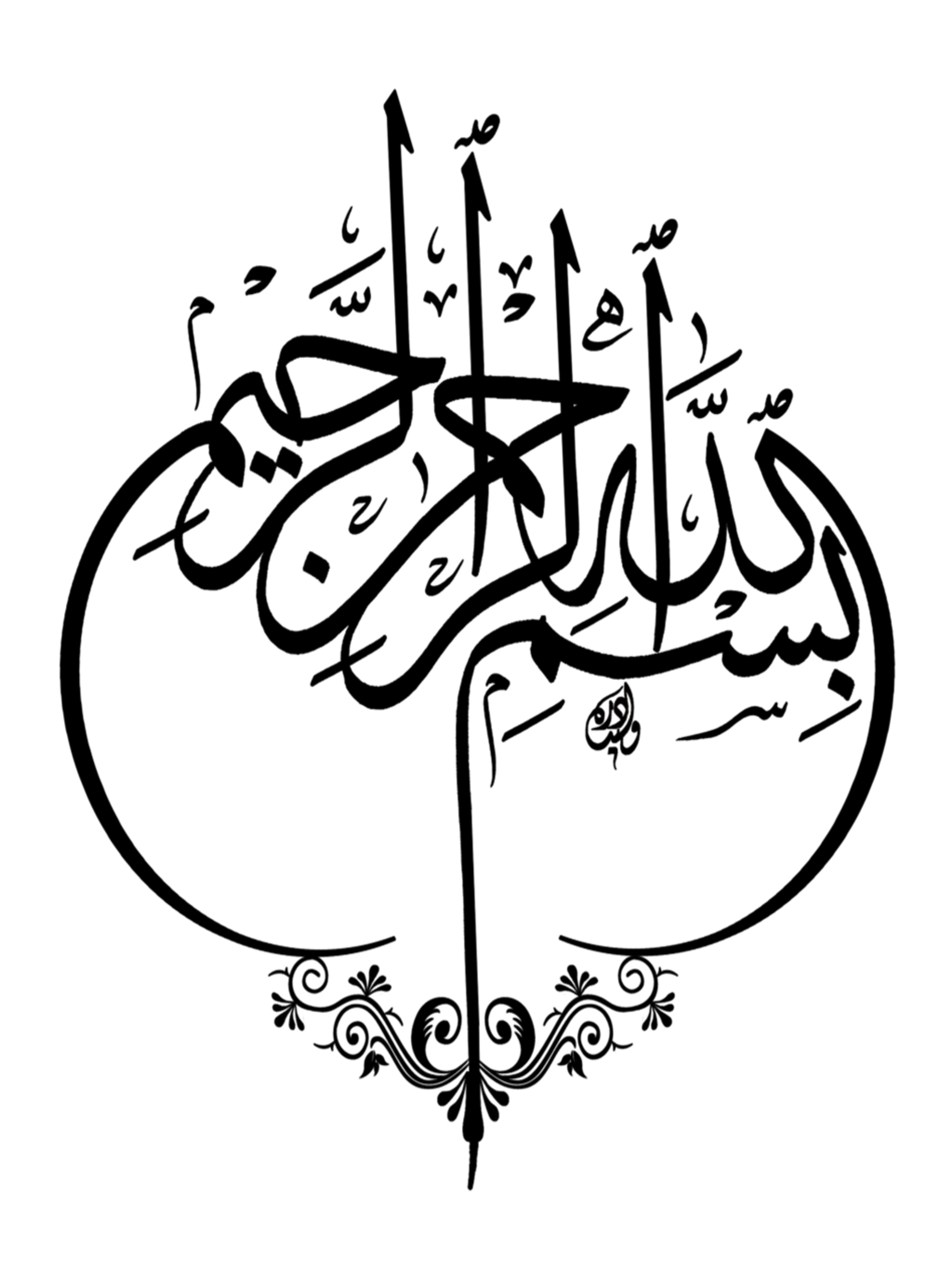
إشراف الأستاذ(ة):

- د. بلواهم ع.الحليم

لجنة المناقشة:

د.شرماط فايزة	أستاذ محاضرا	جامعة 8ماي 1945 قالمة	رئيسا
د. بلواهم ع.الحليم	أستاذ محاضرا	جامعة 8ماي 1945 قالمة	مشرفا
د. شويني علي	أستاذ محاضرا	جامعة 8ماي 1945 قالمة	مناقشا

السنة الجامعية: 2021-2022


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

شكر و عرفان

قال الله تعالى (وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ)

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك.. و لا يطيب النهار إلا بطاعتك..

و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك.. و لا تطيب الآخرة إلا بعفوك..

و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك "الله جل جلاله"

إلى من بلغ الرسالة و أدّى الأمانة ..و نصح الأمة..إلى نبي الرحمة و نور العالمين

سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم

ثم بعد فإنني أشكر الله وافر الشكر أن وفقنا و أعاننا على إتمام هذه المذكرة ، ثم أوجه آيات الشكر و العرفان بالجميل إلى الأساتذة المشرفين الأستاذ الدكتور "عبد الحليم بلواهم" و الأستاذة الدكتورة" كافي فريدة"، اللذان منحانا الكثير و ما قدما لنا من توجيات و تعليمات قيمة ساهمت في إثراء موضوع دراستنا في جوانبها المختلفة

و اخيرا لا يفوتنا أن نعبر عن بالغ تحياتنا إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث المتواضع.

"و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

.. إلى من كلَّلهُ الله بالهيبة والوقار.. إلى من علمني العطاء بدون انتظار

..إلى من أحمل اسمه بكل افتخار .. أرجو من الله أن يحفظك لي والدي العزيز

وإلى ملاكي في الحياة.. إلى معنى الحب والحنان والتّفاني .. إلى بسمة الحياة وسر الوجود إللى

.. من كان دعاؤها سر نجاحي إلى أغلى الحبايب أمي حبيبتي يا غالية على قلبي

إلى إخواني وأخواتي حمزة محمد سارة وهند مُدللة البيت ..كل محبة ووفاء أنتم سندي وحزام ظهري وكياني وفلذات كبدي .. إلى أحبائي صغار العائلة أمان الله ونجلاء حجايلية اللهم احفظهما

إلى القريبين من القلب والداعمين والمساندين في السراء والضَّراء صديقاتي حبيباتي ، صديقة دربي منذ الطفولة بثينة.. وإلى من كانوا في سنوات العجاف سُحبا ممطرة أختي ورفيقة ..مسيرتي الجامعية أشواق

.. وإلى رفاق الخطوة الأولى والخطوة الأخيرة زميلتي في إعداد هذه المذكرة نور جيهان وإلى حبيبتي الجميلة يسرى.. وكذلك أخي وزميلي رياض حميدة أتمنى لك التوفيق في .. مسيرتك

إلى كل من تعرفت عليه طيلة سنوات جامعتي وتشاركت معهم الضحكات والتي لا تسعني هذه الورقة حتى أعبر لكم حن محبتي.. أنا ممتنة جدا لكم على هذه الأيام الجميلة التي قضيناها سويا.. ستنتهي تلك الأيام بكل مواقفها.. لكن لكم في قلبي حب لا تصفه كلمات الدنيا ، ولكم في عنقي ديون مهما فعلت وقلت فلن أوفيها

وأخيرا أسأل الله أن يوفقنا جميعا في درب الحياة ...

إهداء

"بسم الله الرحمان الرحيم"

إلى من كلّله الله بالهيبة والوقار، إلى من أحمل اسمه بكل افتخار ،و الذي شق لي بحر العلم و التعلم، احترقت شموعه ليضيء لنا درب النجاح ، ركيزة عمري "أبي العزيز" حفظه الله...

إلى ملاكي في الحياة ،إلى من حملتني في بطنها و سقتني من صدرها، إلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها، إلى بسمة الحياة و سر الوجود إلى من كان دعاؤها سر نجاحي "أمي الغالية" حفظها الله

إلى التي بحنانها ارتويت و بدفئها احتميت، وبنورها اهتديت و ببصرها اقتديت، إلى من لحقها ما وفيت، إلى من تحييني بسمتها و تميتني دمعتها، إلى أمي الثانية "جدتي الحبيبة" أمد الله في عمرها

إلى من قاسموني حلو الحياة و مرها تحت سقف واحد، إلى ريحانات حياتي في الشدة و الرخاء أخواتي الحبيبات "سارة، غادة، وصال، أميرة، أريج" دون أن أنسى حبيب قلب خالته "آدم"

إلى من كان السند و العطاء، إلى من شجعني على المواصلة رغم التعب، إلى من قدم لي الكثير في صور من صبر وأمل ومحبة، لن أقول شكرا لأني سأعيش الشكر معك دائما "زوجي العزيز"

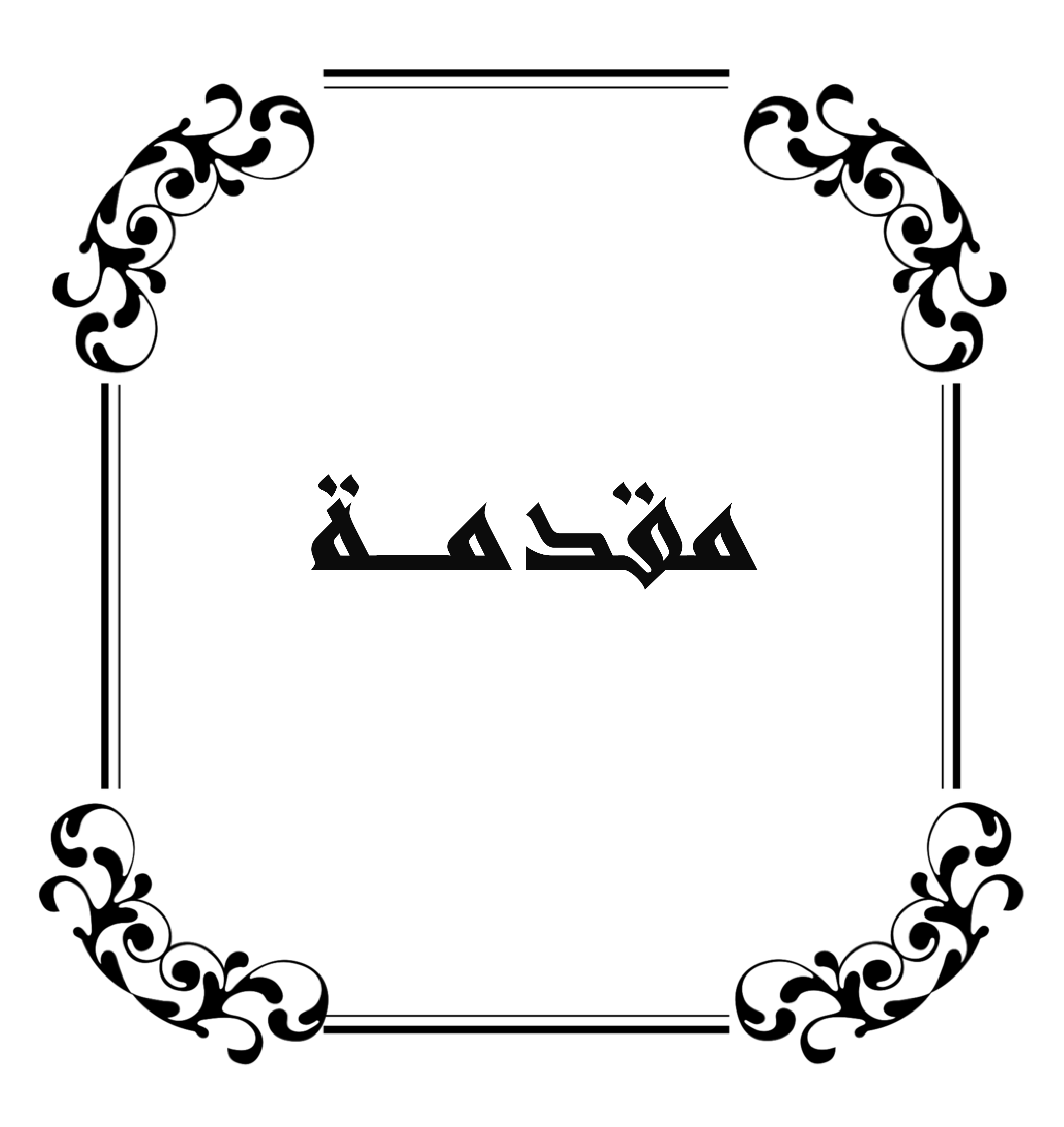
إلى عائلة زوجي إلى أمي "عقيلة" أبي "رشيد" أختي "سناء" و إخواني "سامي، مجدي، حسين، علاء، حمزة"

إلى أزواج أخواتي "خير الدين" و "نصر الدين"

إلى كل من يحمل لقب "نحينح" وعلى رأسهم عماتي، إلى شموع البيت الكبير بنات وأولاد عمي، دون أنسى من كانت في مقام جدتي "فاطمة" حفظها الله

إلى كل من يحمل لقب هرقة وعلى رأسهم أخوالي و زوجاتهم "طارق، محمد" و خالاتي "راضية، ليليا، وردة" وكل أبنائهم بالأخص "سمية ،رحاب، سيرين، ريماس، سلسبيل، ميار"

إلى من سرنا سويا ونحن نشق الطريق معاً نحو النجاح، إلى من تكافلنا يداً بيد ونحن نقطف زهرة تعلمنا إلى زميلتي في المذكرة وأقرب صديقاتي إلى قلبي "صبرين ڤوايدية" إلى صديقة عمري ورفيقته "غريب يسرى" إلى صديقتي التي غادرتنا لظروف خاصة "عجابي أشواق" إلى صديقي وأخي وسندي "جاهمي نجم الدين" إلى صديقتي البعيدة عن عيني القريبة من قلبي "جهينة بن غالية"



مقدمة

المقدمة :

لطالما كان النقد هو المحرك الأساسي في الفكر الفلسفي العالمي وذلك منذ القدم إلى أن وضع له الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" مبادئه في سلسلته الشهيرة وهنا هدف بفلسفته النقدية إلى إثبات سلطة العقل وقدراته، وبهذا اعتمده كمنهج للوصول إلى الحقيقة، فكُل شيء حسبه يجب أن يخضع لمحرك النقد ، وأمثلة النقد كثيرة نجد أبرزها في الفكر الغربي منها نقد المادية الماركسية للمثالية الهيغلية، و نجد كانط يؤكد على ضرورة خضوع كل شيء للنقد وهو ما يثبت تاثر الفكر العربي به ، وقد انتقل النقد إلى الثقافة الإسلامية العربية عبر التيارات الفكرية العربية المعاصرة ، ومن أهم تلك المشاريع النقدية في الفكر الفلسفي الإسلامي مشروع النَّقد بين ابن رشد والغزالي والذي برز في كتاب ابن رشد "تهافت التهافت"، والذي يعد أكبر هجوم شنَّه على الفكر العقلاني الفلسفي في تاريخ الحضارة الإسلامية.

ومُنذ النِّصف الثاني من القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين شهد العالم العربي نهضة ثقافية كانت بدايتها بوعي رجال ومفكري هذه الأمة بضرورة إيجاد حلول لمشكلات الواقع العربي المتأزم فبرزت يقظة ووعي ثم نهضة إصلاح سعى مِن خلالها روادها إلى بعث مشروع نهضوي ، وانطلقت عملية التفكير لأجل حل أزمة العقل العربي من مسألة التُّراث العربي والذي يشكل المبدأ الأساس في عملية التَّحليل والبحث المنهجي بآليات حديثة من أجل نهضة فكرية وحضارية جديدة للمجتمعات العربية الإسلامية ، وأبرز هذه المشاريع نجد مشروع محمد عبده ،رفاعة الطهطاوي ،جمال الدِّين الأفغاني ،محمد أركون وحسن حنفي ، إلا أنَّ مشروعاً نخصهُ في سياق بحثنا هذا ،وهو من بين الأعمال الأكثر إثارة للجدل في السَّاحة الفكرية العربية هو مشروع "نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري " والذي اعتبر أنه اذا أردنا تحقيق أي نهضة عربية يجب أن نبدأ بالنقد ، وأفرد لمشروعه هذا سلسلة تتكون من أربعة مؤلفات هي : " تكوين العقل العربي" ، "بنية العقل العربي"، "العقل السياسي العربي"، "العقل الأخلاقي" ، وهو مشروع من أكبر المشاريع عرضة للانتقاد وتعتبر أكبر محاولة نقدية لهذا المشروع هي التي أنجزها المفكر السُّوري "جورج طرابيشي" بدليل استغراق عمله النَّقدي في أربعة مؤلفات تمثلت في سلسلة نقد نقد العقل العربي هي "نظرية العقل "،"إشكاليات العقل العربي "،"وحدة العقل العربي الاسلامي " ، "العقل المستقيل في الاسلام "حيث حاول فيها الرَّد على مشروع الجابري من خلال إعادة قراءة التُّراث العربي.

إنَّ كل قراءة نقدية للعقل العربي لها طموح لتأسيس مشروع نهضوي ،وكذلك كان طموح ناقد العقل العربي حيث أراد تغيير الواقع وبتجاوز نكبات الماضي و أزمات الحاضر بنقد هذه الأداة "العقل"، لأنَّ نقد العقل

العربي يكتسي أهمية بالغة و تكمن في كونه النَّواة المركزية التي أنتجت التراث العربي وبنقده يمكن الوصول إلى مواطن الضعف فيه وتخليص الثقافة العربية من الوسائل التقليدية المتحكمة في فهم الظواهر ومتغيرات التَّاريخ ، وبالتَّالي فالنَّقدُ هو أداة التَّحول والانتقال من مرحلة إلى أخرى ساهمت فيه كل الحضارات وأسسهُ المفكرون، وهو شرطُ الإبداع والإبداع هو شرط التَّقدم وتحقيق النَّهضة، ومنه يمكن أن نقول عن مشروع طرابيشي نقد النَّقد وما جاء على لسان صاحبه أنَّ طبيعة الإشكاليات التي بناها الجابري هي انتقاص من قيمة العقل العربي وانتاجاته في العصور السابقة ،فكان عليه أن يقوم بتفكيكها ثم تبيان الخطأ الذي وقع فيه ناقد العقل العربي، وأن يظهر ما اكتفى بالإشارة إليه في أسطر قليلة، وبالتالي قام بنقض الأسس المعرفية التي يقوم عليها مشروع مخالفه ومن ثم نقض نتائجه.

أما السبب الذي دفعنا لاختيار هذا الموضوع : " نقد العقل العربي بين محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي " ،فمنها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي . فما هو ذاتي هو اهتمامنا بالفكر العربي و أهم مشاريع النهضة العربية والتي تطرقنا لها في مرحلة الليسانس وهو ما أثار الرغبة في الاطلاع أكثر على أكبر مشروعين نقديين في الفكر العربي المعاصر، أما عن العوامل الموضوعية فهي تتمثل في حاجة عالمنا العربي لمثل هذه المشاريع التي من شأنها أن تخرجه من دائرة التَّخلف الفكري والحضاري ، وبعث الأمل في أوساط شبابه بالإضافة إلى أن مشروع الجابري قد نال حيزاً كبيراً من الاهتمام في السَّاحة الفكرية العربية ، وذلك لرؤيته الفريدة والمغايرة للرؤى السابقة له، وتوضيحه لأسباب الرُّكود العربي والإسلامي وبحث بالمقابل عن آليات ممكنة لتجاوز هذا الركود.

وقد دارت دراستنا حول الإشكالية التالية : ما هي أسس ومرتكزات مشروع نقد العقل العربي عند الجابري ؟ وما موقف طرابيشي منه ؟ هل كان مشروعه نقد نقد العقل العربي بديلا عنه وتجاوزا له ؟ أما الأسئلة الفرعية تتمثل في :

- ما هي أبرز مشاريع النهضة العربية المعاصرة ؟
- ما مفهوم العقل العربي عند الجابري ؟
- ما هو موقف جورج طرابيشي من مفهوم العقل العربي عند الجابري ؟

مناهج البحث : وفي إطار البحث في هذه الإشكالية أولاً اعتمدنا المنهج التَّاريخي في الرجوع الى تاريخ أهم مشاريع النهضة العربية المعاصرة، بالإضافة إلى المنهج التَّحليلي وذلك من خلال تحليل خطاب ونصوص الجابري

باعتبارها المرجع الذي اعتمده طرابيشي في بناء مشروعه النَّقدي وتحليل منطقي فلسفي لاستخراج القضايا الموجودة في نصوص طرابيشي.

وقد توصلنا إلى بناء خطة بحث اشتملت على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وهي كالآتي:

المقدمة فقد مهدنا فيها لموضوعنا نقد العقل العربي بين محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي ، حيث عرَّفنا به وأوضحنا أهميته ومن ثمة ذكرنا دوافع اختيارنا له ،وطرحنا الإشكالية الأساسية لأطروحتنا ،ووضحنا أهم المناهج التي اعتمدناها في معالجتنا للإشكالية ، وعرضنا خطة البحث وأشرنا إلى بعض المصادر والمراجع التي ساندتنا في إنجاز هذا البحث ،ثم في الختام أشرنا إلى بعض العوائق التي واجهتنا أثناء إنجاز هذا البحث .

أما الفصل الأول فكان فصل تمهيدي تحت عنوان : مشاريع النهضة العربية الثانية المعاصرة ضمَّ أربعة عناوين هي : نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون ، الاستقلال الفلسفي لناصيف نصار ،التُّراث والتجديد لحسن حنفي، ومهدنا لمشروع نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري.

والفصل الثاني عرضنا فيه آلية تأسيس العقلانية في فكر محمد عابد الجابري.

أما الفصل الثالث فقد خصصناه لنقد جورج طرابيشي للعقلانية في فكر محمد عابد الجابري

أما الخاتمة فقد ضمت أهم نتائج البحث التي توصلنا إليها.

وقد اعتمدنا في بحثنا على مجموعة من المصادر والمراجع المثبتة في نهاية البحث والتي اشتملت أهم أعمال الجابري في مشروعه وهي تكوين العقل العربي ، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي العربي ، وكذلك أهم أعمال طرابيشي المتمثلة في نظرية العقل ، إشكاليات العقل العربي ، وحدة العقل العربي الإسلامي ومذبحة التراث في الثقافة العربية ، وغيرها من المراجع التي كانت عوناً لنا في إنجاز هذه الأطروحة.



الفصل الأول:

أهم المشاريع العربية الفلسفية المعاصرة

تمهيد:

لقد انشغل المفكرون العرب في مسار النهضة بمسألة البحث عن اساليب للنهوض بالعالم العربي و تحقيق استفاقة فكرية هدفها الرقي والحضارة وتحقيق النمو في كافة المجالات ، ومن بين هؤلاء المفكرين نجد محمد عابد الجابري الذي شعر بضرورة إيجاد آليات مناسبة التي بإمكانها أن تخلص الذّات العربي مثل باقي هؤلاء المفكرين من الاستلاب فلجأ إلى التراث العربي الاسلامي كمنتوج فكري تستمد منه الذات العربية خصوصياتها وتوظيفها في صنع تقدمها ، فنجد أن قراءة محمد عابد الجابري للتراث العربي تأتي ضمن تراكمات معرفية هائلة ودراسات وأعمال متعددة شهدتها الثقافة العربية الاسلامية الحديثة والمعاصرة فلقد كان الاهتمام بالتراث العربي بمختلف قضاياه ومسائله التي يترجها علامة مميزة في فكر النخب العربية بمختلف مصباتها الفكرية فعلى سبيل المثال نذكر أعمال محمد أركون "العقل الإسلامي وكذلك حسن حنفي "التراث والتجديد " أيضا نجد ناصيف نصار " الاستقلال الفلسفي" ...

وهذا ما يؤكد بأن مسألة التراث أضحت تشكل محوراً مركزيا لعملية التفكير لأجل مباشرة فعل التحليل والتنقيب والكشف عن مختلف التساؤلات التي لها علاقة بالذات العربية المصدومة بهاجس التخلف والتراجع الذي طالها منذ قرون من الزمن.

الفصل الأول: أهم المشاريع العربية الفلسفية المعاصرة

إن النهضة كهدف للمفكرين العرب لم يتوصلوا إليها إلا بعدما وجدوا أنفسهم في مقارنة مع العالم الغربي المتقدم وكانت الصدمة الحضارية، تلك المقارنة أثارت انتباه العرب لواقعهم المتردي حينها أدركوا ما تسبب به الحكم العثماني من تخلف وانحطاط حضاري نتيجة عزل الوطن العربي عن العالم الأوروبي المتقدم، ونتيجة لضعف وتأخر البلاد العربية والبيئة المتدهورة فكريا وسياسيا واقتصاديا، ظهرت تيارات إصلاحية بغية إصلاح حال البلاد وتعددت مدلولات النهضة بتعدد تياراتها، و هذا ما أوجب الإشارة إلى أبرز أقطاب الفكر العربي المعاصر وأبرز ما جاءوا به لتغيير أحوال البلاد العربية وتحقيق النهضة ، ونذكر منها:

أ: نقد العقل الإسلامي – محمد أركون – :

يعتبر مشروع محمد أركون* من أبرز الأطروحات قوة خاصة فيما يتعلق بتوجيه سلاح النقد للعقل الإسلامي حيث برأيه أن رفض نقد العقل الإسلامي وتأجيل ذلك بحجة ضرورة التخلص من المستعمر واستكمال تحرير العالم العربي وربطه بالأحداث السياسية هو السبب الوجيه في تأخرنا عن ركب الحضارة .

1 : الإسلاميات التطبيقية

يقوم مشروع أركون على محاولة تجديد التراث الإسلامي بشكل يجعله يساير مقتضيات الحداثة، و المتمثل في الإسلاميات التطبيقية التي يدعو من خلالها إلى تطبيق العلوم الاجتماعية الحديثة على التراث الإسلامي، وعلى أساسها اعتبر أن القرآن أسطوري و أن قصصه مجرد أساطير وأن استنباط الأحكام الشرعية منه مهمة مستحيلة، فهي جاءت معارضة للدراسات التقليدية أو ما سماه أركون "بالإسلاميات الكلاسيكية "، وهي حسب أركون لم

*محمد أركون : فيلسوف و مفكر جزائري، ولد بقرية "تاوريرث ميمون" بمنطقة القبائل الكبرى بوسط مدينة الجزائر في فيفري سنة1928،تعلم القرآن و نشأ في أسرة كبيرة ثم درس حتى أنهى دراسته و تحصل على شهادة البكالوريا سنة 1949،التحق بجامعة الجزائر حيث تحصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية آدابها و تخرج منها سنة 1952، ليواصل دراسته العليا و يتحصل على ماجستير في اللغة و الأدب العربي سنة1954 ،ليواصل محمد أركون إنجازاته و تفوقه الفكري و كانت من بين أهم المحطات الفكرية التي وصل إليها هي عمله كأستاذ جامعي لتاريخ الفكر الإسلامي بين العديد من الجامعات الأوروبية و من بين أهم مؤلفاته: قراءة للفاتحة 1974،الفكر العربي ترجمة عادل العوا 1982، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد تر و تعليق هاشم صالح 1993...إلخ . ينظر : حمادي النوي: البنية المنطقية لنقد العقل العربي و الإسلامي عند كل من محمد عابد الجابري ومحمد أركون ، أطروحة نيل شهادة الدكتوراه، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران2 ، وهران ، الجزائر، 2015\2016 ، ص279 - 283 .

تتمكن من الاستفادة من المفاهيم والأدوات المنهجية التي جاءت مع التطورات العلمية اليوم ،"**لأن معظم ممارسيها بقوا متضامنين مع الرؤيا التاريخية والعرقية، المركزية**"[1] ،ويعني بذلك أن ما تبلور داخل الفكر الإسلامي الذي يعارض استعمال العقل ووضع الشريعة الإسلامية في موضع اللامفكر فيه بسبب ما يطلق عليه علم الأصول ، و لهذا دعا إلى التوسيع من مجال تطبيق الشريعة في العديد من المجتمعات الإسلامية أو ما اصطلح عليه الإسلاميات التطبيقية .

يعلن أركون أن مشروع الإسلاميات التطبيقية هو تدشين لعهد دراسي جديد، يريد أن يحقق للثقافة الإسلامية التقدم الفكري والمنهجي، ويدفع بالوعي الإسلامي للعودة من جديد.

ويشير إلى أن الإسلاميات التطبيقية تتحول بالمعرفة من غايتها الاستعمارية إلى المعرفة من أجل المعرفة، " **ذلك أن الإسلاميات الكلاسيكية في عهد المستعمرات، كانت قد خضعت قليلا أو كثيرا للنموذج الديكارتي الذي يدعو إلى المعادلة التالية:** "**أن تفهم أو أن تعرف: أن تتأهب للشيء من أجل السيطرة عليه، "لكن" من أجل أن تسيطر فإنه ينبغي البدء بالمعرفة أولا**"[2] ، معنى ذلك أن سلاح التقدم والتوسع في كافة المجالات هو بالمعرفة .

2 : نقد العقل الإسلامي.

لم يسمّه "**أركون**" عقلا عربيا وإنما سمّاه عقلا إسلاميا وتجرأ على نقده وتفكيك تمركزاته في محاولة يقل نظيرها في الثقافة العربية الإسلامية، وفي ماهيته يقول: " **تأسس كل الفكر الإسلامي وتطور على قاعدة الإيمان المتمثل بالأصل الإلهي للعقل والدعم الإلهي للعقل، هذا الإيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماما هو القرآن، ثم جاء الشافعي وأضاف إليه السنة، ضمن هذا المعنى وهذا المنظور يمكننا ان نتحدث عن عقل إسلامي**"[3] .

1- محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، بيروت ، ط2، 1996، ص 53.

2- محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ،مرجع سابق ، ص 54.

3- محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، تر: محمود عزب ،دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009، ص63.

فالعقل الإسلامي استنادا إلى هذا القول عقل يحكمه النَّصان التأسيسيان الموحى بهما: القرآن والحديث، وينصب المفهوم على جميع الفرق الإسلامية، الشيعة، السنة، الخوارج...،" **حيث تنظر جميعها إلى الوراء أي إلى اللحظة التدشينية أو التأسيسية للإسلام**"[1] .

هذا وإستمر العقل الإسلامي في التبلور مع المدونات الإسلامية الكبرى لذلك اختار "**أركون**" نص الرسالة "**للشافعي**" يكشف من خلاله السمات الحائزة للعقل الإسلامي، فليس غير "**الشافعي**" من رسم أسس السيادة العليا التي مازالت متحكمة في الوعي الإسلامي للحد الراهن، "**وهي على التوالي**:

أولاً: السيادة الإلهية العليا المتجسدة والموضحة في الوحي أي في القرآن وكذلك في السنة أي تعاليم النبي الموجودة في كتب الصّحاح. ثانيا: السيادة البشرية الممارسة من قبل الفقهاء المؤذنين المؤهلين لممارسة الاجتهاد بشكل صحيح، أي الذين يعرفون كيفية تفسير النصوص المقدسة ويستنبطون منها الاحكام الشرعية"[2].

3 : تاريخية الفكر الإسلامي

الغاية القصوى لكتابات المفكر (محمد أركون) هي تحقيق تاريخية العقل الإسلامي ككل بما فيه النصوص التفسيرية والكلام النبوي، وحتى القرآن نفسه، فكتب التفسير الكبرى يجب أن ينظر إليها كمفهوم بشري متغير لا كخطابات متعالية على التاريخ تقف بين المسلم والقرآن، يقول: " **إن كل التراث التفسيري للقرآن يحيلنا إلى الجابري وتلامذته بصفتهم هيبة معرفية عليا ولا يمكن تجاوزها بالنسبة للتراث السّني والشّيعة يفعلون نفس الشيء...، هكذا نلاحظ أن العقل الكلاسيكي شكل معترضا أو حجابا حاجزا يقف بيننا وبين الخطاب النبوي**"[3] .

ويصرّ محمد أركون على التمييز بين الكتاب السّماوي وبين الخطاب القرآني الشّفوي الذي تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن يصبح مدونة رسمية لا تاريخية، لكن القول بتاريخه (العقل الإسلامي) لم يكن بالدعوة المعصومة كما توقع "**أركون**" ذاته: " **إذ فتح عليه أبواب الإلهام على اعتبار أن ما يرمي إليه أمر خطير، وما**

1- محمد أركون : نحو نقد العقل اللاسلامي ، المرجع سابق ، ص63.

2- محمد أركون : نحو نقد العقل الإسلامي، المرجع سابق، ص 90.

3- مرجع نفسه ،ص 85.

يترتب على الأخذ به أمر خطير أيضا، لأنه إلغاء كلي للعلوم الإسلامية ونقل للمسلمين من مرجعية إلى أخرى، من مرجعية دينية إلى أخرى حداثية وضعية"[1]، أي أن أركون هنا يحاول تبرير ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية مع ما يساير العصر الراهن ، أضف إلى ذلك ما يحمله هذا القول من إلغاء للبعد الغيبي و القداسي للنص القرآني ""**فالنص القرآني ليس تاريخيا، بل هو متعال عن التاريخ فلا يتأثر بأحداثه بل يؤثر فيها، وبالتالي مسألة حدوثه في الزمان تصبح من الأخطاء التي رامها الخطاب الحداثي فهو متعال عن الزمان وإن كان تعامل مع أحداث الزمان"**[2] .

4 : الأنسنة بين الفكر و الواقع.

يعتبر محمد أركون أول من استعمل مصطلح الأنسنة في الفكر الإسلامي وهي تلك المركزية التي تتخذ من معرفة الإنسان موضوعا لها وجوهرها هو الإهتمام بالإنسان ، معناه إعطاء أولوية لعقله في الإدراك والتمييز وإصدار الأحكام ، **"الانسنة عند أركون هي دراسة نقدية إستراتيجية ، تكرس كل القيم التي تعيد الاعتبار للإنسان كالعقلانية و الحرية و الديمقراطية والمساواة...إلخ ، بعد أن سلبها منه اللآهوت أو السلطة الكهنوتية التي تنطق و تقرر باسم الله دائما"**[3] ، و معنى ذلك أن أركون دعا إلى التحرر من هيمنة اللاهوت و ترك التفكير الدوغمائي ، و فتح مجال التفكير فيما يخدم مصالح الإنسانية .

وككل مرة، يحارب أركون على الجهتين العربية والغربية حيث أن مسؤولية تدمير نزعة الأنسانية تقع على عاتق الثقافتين "**ولنبدأ بالغرب الذي خان مبادئ الأنوار ... استجابة لرغبة الهيمنة والتسلط، إن صفة الاستعمار التي دونها المحتلون الأوروبيون منذ القرن التاسع عشر ملطخة بما هو ضد الأنسنة، حيث تبرهن النازية والستالينية بشدة باعتبارهما نتاجا أوروبيا محضا، على مدى التشويه والجحود والوهن**

1- مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012، ص163.

2- مرجع نفسه، ص423.

- الأنسنة وفك الارتباط بالمقدس في فكر https://www.mouminoun.com ، بتاريخ 2017\05\08 ، 00:24.
3محمد أركون ،

الذي أصاب أروع الآثار الثقافية والحضارية لأوروبا بعصر الأنوار..."[1] ، و يحمل هذا القول لأركون دعوة إلى الدفاع عن حقوق الإنسان و تحرير البشرية من الاضطهاد و القمع ، و هو ما يمثله مجال الأنسنة.

أما بالنسبة لأنسنة النص القرآني فيقترح أركون مشروع الإسلاميات التطبيقية لإعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة علمية بما في ذلك القرآن ، الحديث والسيرة النبوية.

1- محمد أركون: الأنسنة والإسلام : مدخل تاريخي نقدي، تر: محمود عزب دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010، ص63.

ب: الاستقلال الفلسفي – ناصيف نصار–:

الإستقلال : "تفرد البلاد بحكم نفسها و بتقرير مصيرها و سِياستها من غير أن يشاركها في ذلك أجنبي "[1].

الإستقلال الذي يتحدث عنه ناصيف نصار[*] هو التعلق بتحقيق النهضة العربية ، "**إنَّ النَّهضة الحضارية التي تسعى المجتمعات العربية إلى تحقيقها، لا تكون متينة البنيان إلا إذا تأسست على استقلال فلسفي، ولا شيء يمنعها من تحقيق هذا الاستقلال إذا أرادت وعرفت الطريق** "[2] .

وتجسد مشروع ناصيف نصار الفلسفي في " **الاستقلال الفلسفي** " في ثلاث كتب أساسية هي "**طريق الاستقلال الفلسفي** " ويُعد المشروع الفكري الأساسي عنده وهو كتاب في المنهج، حدّد فيه المفاهيم والطرق التي ينبغي للفيلسوف العربي أن يعتمدها وأن يسلكها لكي يخرج من تاريخ الفلسفة ويصبح فيلسوفاً بحسب مقتضيات الخصوصيّة الثقافيّة العربية ، " **منطق السلطة** " الذي طرح فيه نظرية متكاملة لموضوع السلطة. ثم كتب مؤلفاً كاملاً عن الحريّة التي هي بنظره مفهوم فلسفي متلازم مع مفهوم السلطة تحت عنوان "**باب الحرية**" لا يدخل في تفاصيل الحريّات الميدانيّة، بل هو قائم على الدفاع عن مبدأ الحريّة وأوّليّة الحريّة في الوجود الإنساني.

تطلع ناصيف نصار إلى البحث عن فكر فلسفي يكون عربياً معاصراً بحيث تكون " **فكرة الاستقلال الفلسفي قاعدة ينطلق منها محبو الحكمة في المجتمعات العربية لكي يعمّقوا أو يوسّعوا، إلى أبعد الحدود الممكنة و في كل الاتجاهات الممكنة، وعي الانسان بوجوده وبالسر الأعظم الذي هو خلق الذات بالذات** "[3]، وذلك بالذاتية و الوعي الفلسفي بالوجود، معنى ذلك هو وعي الذات بذاتها وبوجودها ويكون بواسطة فعل التفلسف.

1. جبران مسعود :رائد الطلاب المصور ، دار العلم للملايين ، لبنان ،ط2 ، 2008 ، ص 63 .

*ناصيف نصار هو مفكر وأستاذ جامعي لبناني معروف بمحاولته للتنظير لتحقيق الاستقلال الفلسفي للفكر العربي المعاصر ، ولد في لبنان سنة 1940، نال شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة من جامعة السوروبون في باريس سنة 1967، شارك في تأسيس الجمعية الفلسفية العربية في عمان 1987، وقد ألف العديد من المؤلفات أهمها : الفكر الواقعي عند ابن خلدون ، نحو مجتمع جديد، طريق الاستقلال الفلسفي، الفلسفة في معركة الايديولوجية .

2- ناصيف نصار : طريق الاستقلال الفلسفي : سبيل الفكر العربي إلى الحرية والابداع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ص 13.

3 – أنطوان سيف – عبد الإله بلقريز و آخرون : ناصيف نصار: من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، ط1 ، 2014، ص 124 .

لخص نصار مشروعه الفلسفي حول استقلال الفلسفة بقوله "**أن مشكلة العلاقة بتاريخ الفلسفة و مشكلة العلاقة بين الفلسفة والايدولوجيا هما في طليعة المشكلات التي لا بد من معالجتها لتحرير الفكرالفلسفي وإعطائه زخماً جديدا**"[1]،ويعني بذلك أن ابتعاد الفكر الفلسفي عن وضعية الحضارة العربية الراهنة، وأخذ مواقفه الفكرية عن تاريخ الفلسفة واعتمادها في الحاضر هو المشكلة التي يراها نصار سبب في تأخر الفكر العربي وهو ما يسميه " **التبعية المذهبية الاغترابية** " [2]. وفيما يتعلق بالعلاقة بين الفلسفة والايدولوجيا فنصار يشير إلى أن " **الأيديولوجيا نظامُ من أفكار اجتماعية ، يرتبط بمصلحة جماعة معينة ويشكل أساسا لتحديد أو تسويغ فاعليتها الاجتماعية في مرحلة تاريخية معينة** "[3] فهذا لا يعني بالضرورة أنه سيفيد المجتمع العربي إذا كان قد نشأ في الغرب ليخدم مصلحتهم .

إن الاستقلال الفلسفي لا يعني رفض تاريخ الفلسفة بل هو عند ناصيف نصار الانخراط في عمليات التفكير ورفض التبعية الفلسفية للغرب التي تبناها المفكرين العرب " **الاستقلال الفلسفي ليس رفضاً لتاريخ الفلسفة ولكنه رفض للتبعية المذهبية الاغترابية واستيعاب نقدي للأفكار والنظريات التي تكونت تباعا فيه** "[4].

فالفلسفة العربية المستقلة التي يريد نصار تحقيقها تسعى للتعبير عن هذا الوعي الذاتي بكل محمولاته ومقتضياته..وتهتم بربط الأجزاء بالكل، والمبادئ الفلسفية بالأسس الواقعية للمتطلبات العربية، ، وذلك من خلال عدم خضوع مشكلاتها الفلسفية لما يفرضه تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي من مشكلات ، وعدم تبنيها لأطروحات المذاهب الفلسفية الرائجة في الغرب، والتي يتبناها الكثير من المفكرين العرب كالوضعية والوجودية والماركسية والبنيوية والهيجلية والكانطية ....إلخ، والتأكيد على أنّ الإبداع الفلسفي هو ممارسة الفلسفة، وليس التقيد بتاريخ الفلسفة ومشكلاته أو الخضوع للأيديولوجيات السائدة.

1- ناصيف نصار: التفكير والهجرة : من التراث إلى النهضة العربية الثانية ،دار النهار للنشر، بيروت، 1998 ،ص 295.

2- ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي ، المرجع سابق ، ص11.

3- مرجع نفسه ، ص 52 .

4- أنطوان سيف – عبد الإله بلقريز وآخرون : ناصيف نصار : من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور ، مرجع سابق، ص ص 123 . 124 .

ج: التراث والتجديد – حسن حنفي -:

يعتبر مشروع حسن حنفي* **"التراث والتجديد"** مشروع فكري ضخم يأمل من خلاله إلى إخراج الأمة العربية الإسلامية من التخلف والانحطاط والرقي بها في درجات التقدم والازدهار، **" قام في مشروعه بإعادة قراءة التراث العربي الإسلامي قراءة شاملة حاول فيها إعادة بناء العلوم الدينية النقلية والعقلية باستخراج ما يصلح فيها من حلول وتوظيفها في تحسين الواقع وتحقيق النهضة هذه الأخيرة يرى حنفي أن سبب فشل تحقيقها المتكرر يرجع إلى تخلف المنطلقات النظرية مقارنة بتحديات الواقع الكبرى وهو ما حاول تجاوزه في مشروعه هذا"**[1] .

يقوم مشروع التراث والتجديد على معالجة ثلاث نقاط رئيسية تتمثل في العلاقة بالتراث (**الموقف من التراث القديم**) والعلاقة بالغرب (**الموقف من التراث الغربي**) والعلاقة بالواقع (**نظرية التفسير**)، هذه النقاط الثلاث متداخلة فيما بينها وكل نقطة متممة للأخرى، **"فإعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرا على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغريب ... ولما كانت التحديات العصرية هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معا فإن أخذ موقف نقدي منهما يساعد على إبراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معا"**[2] ، و معنى ذلك أن رؤية حنفي تنصب حول جعل قراءة التراث قراءة نقدية تتناسب مع تحديات العصر الراهنة و هو نفس الأمر الذي يجب تطبيقه على التراث الغربي.

---

*ولد حنفي في القاهرة سنة 1935، و فيها تعلم و نشأ و حصل على البكالوريوس عام 1956، ثم سافر إلى فرنسا، فنال درجة الدكتوراء من جامعة السريون عام 1966، و ذلك برسالتين قام بترجمتها إلى العربية، و نشرهما عام 2006، تحت عنوان "تأويل الظاهرات" و "ظاهريات التأويل"، قام بتأسيس الدراسات العليا في جامعة فاس بالمغرب 1983، غدر المغرب متجها إلى اليبان ، اشتغل أستاذا محاضرا بجامعة الأمم المتحدة حتى سنة 1987...، و هو مفكر و مجدد اهتم كثيرا بإعادة قراءة التراث الإسلامي، من أهم مؤلفاته: سلسلة موقفنا من التراث القديم ، التراث و التجديد(4 مجلدات)، من العقيدة إلى الثّورة 1988، حوار الأجيال، من النقل إلى الإبداع(9 مجلدات).

1- مختار ديدوش محمد: التراث والتجديد عند حسن حنفي، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 6، العدد 2، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2017/12/31، ص 2.

2- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ، 1991، ص 13-14.

حيث يعرف حسن حنفي التراث بقوله: " **هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد المستويات"**[1] ، ويقصد حسن حنفي بهذا أن التراث ليس كامنا في الماضي فحسب، بل يمتد للحاضر ويؤثر فيه ويساهم في بناء المستقبل.

أما التجديد عند حنفي فهو:" **إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر"**[2] ، وهذا يعني حنفي بهذا أن هناك حاجة في كل عصر إلى تفسير التراث بما يتماشى مع ذلك العصر وهذا يعني أن هناك أسبقية للتراث على التجديد.

لقد ذكرنا من قبل في حديثنا عن مشروع حسن حنفي **"التراث والتجديد"** أنه يتألف من ثلاث نقاط تتمثل في: **العلاقة بالتراث القديم والعلاقة بالتراث الغربي والعلاقة بالواقع.**

1 : الموقف من التراث القديم:

يحاول فيه حنفي القيام بعملية إعادة بناء للعلوم التقليدية النقلية والعقلية (**علم الكلام، علم أصول الفقه، علوم التصوف، علم التفسير، علم الحديث، السيرة النبوية، العلوم الرياضية والإنسانية**)، حتى يعاد ربطها بالواقع وبالتاريخ، لكي تواكب تحديات العصر، معتمدا في ذلك منهجا يقوم على الاستيعاب الإيجابي للتراث بحيث "**لا يُنظر إليه كنص مفصول على الواقع ولا يتبنى المقاربات البنيوية والابستيمولوجية الساعية لإبراز تاريخيته والوقوف عند سياقاته الدلالية وخصوصياته المفاهيمية"**[3].

يرى حنفي أن التراث القديم يكشف عن صراع قوى متنافسة فيما بينها، باعتبار أن الصراع ينتهي دائما بفوز قوة معينة تم سيادة تراث القوة الغالبة على تراث القوة المغلوبة ،وتم تدوينه وفقا لإيديولوجيتها التي تتبناها، وذلك هو التراث الذي وصل إلينا.

1- حسن حنفي: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992، ص 13.

2- مرجع نفسه ، ص 13.

3- السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط2، 1987، ص 15.

2 : الموقف من التراث الغربي:

في تحليله للتراث الغربي يقيم حنفي مقارنة بين ما حدث لتراثنا الإسلامي في بداية نشأته مع الوافد اليوناني آنذاك، وبين ما يحدث لنا في محاولتنا للنهوض والتقدم من جديد مع الوافد الغربي من الحضارة الأوروبية الحديثة لذا يتطلب منا الأمر تحديد موقف واضح من التراث الغربي إذا أردنا العودة إلى الساحة العالمية كحضارة قيادية كما يرى من جهة أخرى أن **"العقلانية الحديثة قد انهارت وتحولت إلى اللاعقلانية، كما تحولت من الطابع النقدي إلى العدمية، ومن الكونية إلى العنصرية، ومن الروحانية إلى المادية الحسية...، وبذا تنفتح آفاق جديدة للحضارة الإسلامية والحضارات الجنوبية القادرة على تجديد وعيها، وأخذ المشعل من الحضارة الغربية المتآكلة"**[1].

يوضح حنفي أن هدفه من تناول التراث الغربي بالدراسة والتحليل هو تحجيم الغرب من خلال بيان قصور وحدود حضارته التي تزعم الكونية والعالمية، ومن أجل تحقيق غرضه أنشأ حنفي علما جديدا أطلق عيه اسم **"علم الاستغراب"** وهو كرد على علم الاستشراق الذي أسسه الغرب، إذ يقول :" **الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من الاستشراق فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب) يهدف علم الاستغراب إذا إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر**"[2].

3 : نظرية التفسير:

يرى حسن حنفي أن التراث جزء أساسي من مكونات الواقع، وهذا انطلاقا من القيم والتصورات التي يحويها والتي مازالت تؤثر في حياة الناس اليومية وتوجه سلوكاتهم وأفعالهم فيقول:"**لا يمكن فهم التراثين المحلي والغربي إلا بفهم الواقع الحالي أولا والذي على أساسه سيتم إعادة بناء الأول واختيار الثاني ....، وبدون هذا البند**

1- السيد ولد أباه:أعلام الفكر العربي، المرجع سابق، ص 15.

2- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، المرجع سابق، ص 29.

الثالث يظل الموقفان الأولان مجرد معلومات من كتب صفراء أو بيضاء لا صلة لها بواقع قديم أو جديد، ولا تثير شيئا في ذهن المستمع أو القارئ المشدود إلى قضايا الواقع والمتأزم بأوضاعه"[1].

لذا قام حنفي بعملية إحصاء شاملة لمكونات ومتطلبات الواقع وحصرها فيما يلي:

- **" تحرير الأراضي العربية المحتلة من الغزو الخارجي، باعتبارها أكبر قضية تفكر فيها السلكة والجماهير وتحاول إيجاد حل لها.**
- **إعادة توزيع الثروة للقضاء على التفاوت الطبقي.**
- **تحقيق الحرية والديمقراطية في مقابل الظلم والاستبداد.**
- **تحقيق الوحدة العربية ونبذ التفرقة "[2].**

1- حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1987، ص 37.

2- حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، المرجع سابق ،ص38.

د :نقد العقل العربي –محمد عابد الجابري – :

يرى محمد عابد الجابري* أن مفهوم **"النَّهضة"** في اللّغة العربية يفيد النّهوض واليقظة والحركة للمواجهة ، ومشروع النّهضة بمعنى الولادة الجديدة [1]، مشروع للتّجديد والتحديث داخل الإسلام و تحت رايته وفق ما تقتضيه متطلبات العصر وتحدياته الحضارية العامة[2]، وهو المطلب الذي كان يبتغيه من نقد العقل العربي .

1 : ماهية العقل العربي :

لقد اعتبر الجابري أن نقد العقل العربي شرط ضروري من شروط تحقيق نهضة في الفكر والعالم العربي ككل ولعل غيابه هو سبب انتكاساته وتعثره الدائم في سبيل تحقيق هذه النهضة ، فمشروعه هذا "نقد العقل العربي" حاول فيه أن يربط العقل العربي المعاصر بكل مراحل تكونه .

أولا: العقل لغة :

ورد في اللغة العربية لفظ عقل مصدر الفعل عَقِلَ جمعه عقول ، وهو جوهر مجرد عن المادَّة ، بسيط ، يدرك حقائق الأشياء الكليَّة النَّظرية كما يمنع العقا[3]. والعقل هو ما يميز الإنسان عن الحيوان. و العقل في اللغة هو الحجر و النهي، و قد سمي بذلك تشبيهاً بعقل النَّاقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل ل النَّاقة عن الشرود [4] .

---

*محمد عابد الجابري : فيلسوف ومفكر مغربي، ولد بمدينة "فجيج" سنة 1936 ، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة سنة 1967، عمل أستاذا للفلسفة والفكر العربي المعاصر في كلية الآداب بالرباط 1967، تحصل على دكتوراه الدولة 1970 ،كان صاحب مشروع نقد العقل العربي حيث هدف من وراء هذا النقد إلى إظهار قدرة العقل العربي على النقد وتشكيل نفسه وبعث الثقافة العربية من جديد ، قدم لهذا المشروع في كتابه "نحن والتراث 1980، الخطاب العربي المعاصر 1982، وجسده في سلسلة من المؤلفات هي تكوين العقل العربي 1984، بنية العقل العربي 1986، العقل السياسي العربي 2000، العقل الأخلاقي العربي 2001 ، وغيرها من الكتب التي مثلت اتجاهه الفكري والعقلاني منها: " ابن رشد سيرة وفكر 1998، إشكاليات الفكر العربي المعاصر 2000 ،التراث والحداثة 1991،الديمقراطية وحقوق الإنسان 1991...، وقد كان لكتاباته وفكره مكانة كبيرة مرموقة في الساحة الفكرية العربية والعالمية وذلك لجرأة ما طرحه ، توفي سنة 2010 بالدار البيضاء المغرب .ينظر: حمادي النوي، البنية المنطقية لنقد العقل العربي و الإسلامي عند كل من محمد عابد الجابري ومحمد أركون، مرجع سابق ، ص ص ص 285 ،286 ،287.

1- محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،2000 ،ص 65.

2- مصدر نفسه، ص 73.

3. جبران مسعود: رائد الطُّلاب المصور ، المرجع سابق ، ص 582.

4 . جميل صليبا: المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني،ج 2 ، بيروت ، 1982، ص 84.

ثانيا: اصطلاحاً:

ويُطلق مصطلح العقل من قبل الفلاسفة على المعاني التالية:

- **"جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها .**
- **العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني و الأقيسة.**
- **قوة الإصابة في الحكم أي تمييز الحق عن الباطل.**
- **قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية .** "[1]

بالتالي فالعقل هو قوة يمكن به التفكير و الاستدلال و تركيب التَّصورات ، كما أنه ملكة يتميز بها الإنسان عن الحيوان ، وبها يميز بين الأفعال الخيرة و الشريرة ،و هو الآلة التي تمنع الإنسان من الوقوع في الخطأ.

والعقل عند لالاند نوعان : "**عقل منشأ la raison constituante** "، و "**عقل منشىء la raison coustitué**" حيث يقول "**يجب التمييز في العقل بين ما إذا اقترحت تسميته من نحو خمس و ثلاثين سنة ، العقل المنشأ والعقل المنشىء** "[2].

ويستعين الجابري بتمييزه بين العقل المكوِّن والعقل المكوَّن و الذي سنتناوله لاحقاً .

ثالثاً :العقل العربي

إنَّ العقل العربي الذي يعنيه الجابري في مشروعه " **نقد العقل العربي**" هو الذي تكون وتشكَّل داخل الثقافة العربية ، في نفس الوقت الذي عمل هو على انتاجها و إعادة إنتاجها، و قد اعتبر الجابري أن نقد العقل العربي شرط ضروري من شروط النهضة و لعلَّ غيابه في فكر النهضة الحديثة هو سبب من أسباب تأخرها عن الركب، وعملية النقد التي يمارسها على العقل العربي أو يريد ممارستها عليه تتطلب حسبه التحرر من قيود القراءات السائدة واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية دون التقيد بالقراءات السائدة [3].

---

1. جميل صليبا : المعجم الفلسفي : : بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، المرجع سابق ، ص ص ص 84 .85 .86 .
2. أندري لالاند : العقل و المعايير ، تر:نظمي لوقا ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر،1979 ،ص 12 .
3. محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط 10 ،2009، ص 05.

ونجد الجابري قد تبنى التمييز اللالاندي الشهير حينما قسم العقل إلى العقل المكوِّن وهو العقل الفاعل ،و العقل المكوَّن وهو العقل السائد ،" **الأول يقصد به ...الملكة التي يستطيع بها كل انسان أن يستخرج من ادراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية ضرورية ، وهي واحدة عند جميع النَّاس ، أما الثاني فهو مجموع المبادئ و القواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا ...وهي تختلف من عصر إلى آخر كما قد تختلف من فرد إلى أخر** " [1].

وعلى هذا الأساس يبدأ الجابري في تحليله الثقافة العربية الإسلامية القديمة من خلال الفلاسفة و المتكلمين و الفقهاء و الأصوليين و المتكلمين و المتصوفة ...الخ، لكي يستنتج كيف يفكر العقل العربي و يقارنه فيما بعد بغيره من العقول سواء (**اليوناني أو الأوروبي**)، وهذا كله للبحث عن الأسباب التي جعلت الثقافة العربية تتقهقر وتصل إلى مآزقها في عصر الانحطاط وما بعده[2].

وانطلاقا من مفهوم العقل العربي الذي يستخدمه الجابري و الذي يعني به " **الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها ، هي الثقافة العربية بالذات ، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام و تعكس واقعهم أو تعبر عنه و عن طموحاتهم المستقبلية ، كما تحمل و تعكس و تعبر في ذات الوقت ، عن عوائق تقدمهم و أسباب تخلفهم الراهن** "[3] ، يعود بنا إلى عصر التدوين كإطار مرجعي للفكر العربي وكبداية لنشأة العقل العربي .

حيث يشكل عصر التدوين بالنسبة للثقافة العربية الأساس ،وذلك لمركزية عصر التدوين في تاريخ وحاضر الفكر العربي، بل ويعتبره "الإطار المرجعي " لذلك الفكر، تلك المرجعية التي لم تكن دائما في مصلحة العقل العربي الذي ظل مشدودا إلى ذلك العصر غير قادر على تجاوزه أو تكييفه مع هذا العصر ، ويؤكد في قوله أن عصر التدوين هو" **الإطار المرجعي الذي يشد إليه وبخيوط من حديد جميع فروع الثقافة ...إلى يومنا هذا ...هو في ذات الوقت الاطار المرجعي الذي يتحدد به ما قبله** " [4].

---

1 – محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي: تكوين العقل العربي، مصدر سابق ،ص 15 .

2 – حوري بديع الزمان: نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ، قسم الفلسفة،تخصص فلسفة ،كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة باتنة .1. ، الجزائر ، 2017 \ 2018 ، ص ص 18 . 19 .

3– محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، مصدر سابق، ص ص 13 . 14

4 – مصدر نفسه، ص 62 .

يستعين الجابري في تأكيد رؤيته هذه بنص للذهبي والذي حدد سنة143هـ كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام ، ولكن عملية التدوين هذه ليس معناه عملية حفظ الموروث الثقافي الإسلامي من الضياع ، "**بل إن عملية التدوين كانت في الحقيقة عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه تراثاً أي إطاراً مرجعياً لنظرة العربي للأشياء ، إللى الكون ، والإنسان و المجتمع والتاريخ** ".[1]

نستخلص أن عصر التدوين إذن هو المرجع الأساسي و الحقيقي للعقل العربي ، وليس العصر الجاهلي ، ولا العصر الإسلامي ، " **ودليل ذلك أنه وما نعرفه عن ما قبل عصر التدوين إنما تم بناؤه في هذا العصر نفسه ، كما أن ما جاء بعده لا يفهم إلا بربطه به نوعا من الرَّبط** "[2].

2 : تأسيس عقلانية جديدة:

في محاولة لاستخراج السبب الرئيسي في تأخّر الأمّة العربيّة عن غيرها من الأمم في العصر الحديث في الفكر، الفلسفة، الحضارة، والاقتصاد توصل الجابري إلى أن السبب يتمحور كلّه حول العقل العربيّ كسبب رئيسيّ في تقدّم وتأخّر الأمّة العربيّة، وفي سبيل التعرّف على هذا العقل ومواطن ضعفه وقوّته، أقدم الجابري على حفريّات إبستمولوجيّة في التراث العربيّ ومساهمته في تكوين العقل العربيّ على هذا النحو، وقد قدم لمشروعه في كتابيه "**نحن والتراث**" الصادر سنة 1980، و"**الخطاب العربيّ المعاصر**"سنة 1982، واللّذين لا ينفكّان عن مشروعه في سلسلة نقد العقل العربيّ والّتي تمثّلت في أربعة كتب، وهم بالترتيب الزمنيّ: "**تكوين العقل العربيّ**" 1984، "**بنية العقل العربيّ**" 1986، "**العقل السياسيّ العربيّ** "1990، "**العقل الأخلاقيّ العربيّ** 2001"[3].

وقد وجد أيضاً أن الخطأ الذي ارتكبه القرّاء السابقين للتراث و الباحثين عن تحقيق مشروع نهضوي كامل هو اغفالهم نقد العقل وانقسموا بين مناهض للفكر الأجنبي وآخر رافض له يدعو إلى الوحدة القومية ولهذا أفرغ محتواها و كانت فاشلة ولازالت فاشلة في نظره ، ولهذا تبنى مشروعه نقد العقل العربي والذي يمثله الجزء الأول

1- محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي: تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص ص 63 . 64 .

2 – حوري بديع الزمان : نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري ، المرجع سابق ، ص ص 20 21.

3- موقع عرب 48 ، إسلام كمال : نقد العقل العربي و النهضة عند الجابري، https://www.arab48.com 2022\01\28.

والثاني باعتبارهما الأكثر مركزية في دراسة العقل العربي، و قد اهتم مشروعه أيضا بالبحث المنهجي الابستمولوجي والذي يتمحور حول نقد القراءات السلفية للتراث و الذي جاء بعقلنة النتاج الفكريّ العربيّ المعاصر، أي وضعه تحت ميزان العقلانيّة، وهو ما يركّز عليه في كتابه "**الخطاب العربيّ المعاصر**"، وعليه يرى الجابري أن الفكر العربي اليوم مطالب بنقد المجتمع و نقد الاقتصاد ونقد العقل المجرد والعقل السياسي ، ولكن بروح علمية معاصرة[1]

.

3 : مصادر عقلانيته :

برز اهتمام محمد عابد الجابري بالفلسفة الرُّشدية في الجزء الأخير من كتابه **"نحن والتُّراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي"** سنة 1980م، والذي جاء فيه مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد[2]*.

وقد جاء في موسوعة نقد العقل العربي **"لمحمد عابد الجابري" "تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، وبنية العقل الأخلاقي"** محاولات لرسم رؤية جديدة، وميلاد عقلانية ناضجة تتمثل في الفلسفة الرُّشدية باعتبارها شاملة وكاملة.

فسعى الجابري إلى وضع مؤلفه **"ابن رشد سيرة وفكر"** سنة 1998م، والذي اعتبره **"خطوة ضرورية في استبيان رشدية عربية إسلامية، هي وحدها القادرة في نظرنا على أن تعطي لحياتنا الثقافية ما هي في حاجة إليه من القدرة على التَّصحيح والتَّجديد"**[3]. وحسب الجابري فإن ابن رشد كان له الفضل في اختياره هذا ورؤيته العقلانية لمحاولة التحرر مما هو سيئ في كياننا العقلي وإرثنا الثقافي **"والحق أنَّ هذا المسلك قد فرضه علينا ابن رشد نفسه"**[4] فقد استطاع ابن رشد من خلال ممارسته للاجتهاد في العلوم الشرعية والمواضيع المنتشرة في العقل العربي كانت سبيلاً للحداثة الأوروبية ،وأقرَّ الجابري بأنَّ ابن رشد هو بوابتنا نحو نهضة شاملة في الكيان

1. عصام بوشربة : مفهوم العقل عند الجابري . رؤية نقدية . ،مجلة الحوار ،عدد 5067 ، 2016\02\06 ، (نسخة الكترونية) .

* ابن رشد، فيلسوف عربي كبير ولد سنة 1126م، كانت له مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الإنساني أهم كتاباته "تهافت تهافت/ الكليات في الطب، / عابد الجابري/ ابن رشد/ ص ص 09- 10.

2- محمد عابد الجابري : نحن والتراث :قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي : المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6 ، 1993، ص211.

3- محمد عابد الجابري : ابن رشد سيرة وفكر: دراسة نصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998، ص11.

4- المصدر نفسه، ص 13.

العربي الإسلامي:" **ما تبقى من تراثنا الفلسفي، أي ما يمكن أن يكون فيه قادراً على أن يعيش معنا عصرنا، لا يمكن إلاَّ أن يكون رشدياً**"[1].

ومن مظاهر العقلانية الرُّشدية أن فلسفته أتت لتثبت أن ما بين الدين والفسفة ما هو إلا نزاع وهمي،فكل منهما لديه مجاله الخاص وحدوده الخاصة "**حتى يتأتى لكل منهما الحفاظ على هويته الخاصة، ويصبح في الإمكان رسم حدودهما وتعيين مجال كل منهما، من جهة، والبرهنة من جهة أخرى على أنها معاً تهدفان إلى نفس الهدف**"[2]،ويتجسد هذا الهدف في البحث عن الحقيقة.

ومن مميزاتها كذلك نجد أنّ ابن رشد قد جمع بين مرتبة الاجتهاد في العلوم الشرعية كما في العلوم الفلسفية وهو ما جعله يعي نسبية الحقيقة في كلا المجالين، "**فالحقيقة في العلوم الشرعية كما في العلوم العقلية هي دوماً "تأويل**". تأويل "**ظواهر النصوص**" وتأويل "**ظواهر الطبيعة**". **والتأويل فعل عقل بشري قاصر بطبعه معرض للخطأ. ولكنه قوي بقدرته على مراجعة أحكامه وتصحيحها**"[3].

وكذلك يرى ابن رشد "**أنَّ الدِّين مبادئ وأصولاً خاصة وأنَّ للفلسفة كذلك مبادئ وأصولاً خاصة، الشيء الذي ينتج عنه حتماً اختلاف البناء الدِّيني عن البناء الفلسفي ولذلك كان من غير المشروع في نظره دمج إجراء من هذا البناء في البناء الآخر**"[4]. وبالتالي أنه من غير المشروع مناقشة القضايا الدينية بالقضايا الفلسفية ولذلك يؤكد ابن رشد على ضرورة ترك كل منهما في مجاله الخاص حتى لا يحدث عزل النتائج عن مقدماتها.

والفلسفة الرُّشدية تنظر إلى الدِّين والفلسفة كبنائين أكسيوميين يبحث عن الصدق داخل مجال كل منهما لا خارجه، "**ذلك لأن المبادئ والمقدمات، في الدِّين كما في الفلسفة، مبادئ موضوعة، يجب التسليم بها دون برهان**"[5].

1- المصدر نفسه، ص11.

2- محمد عابد الجابري: نحن والتُّراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المصدر سابق، ص 213.

3- محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر: دراسة نصوص ، المصدر سابق، ص 12.

4- مصدر نفسه، ص238.

5- مصدر نفسه، ص238.

وقد جعل ابن رشد الفلسفة والدِّين يلتقيان عند الحقيقة المطلقة فحسب و لكنهما يختلفان في طريقة الوصول إليها إذ **"لا يقبل يجعل الدِّين بديلاً عن الفلسفة أو الفلسفة بديلاً عن الدين عن طريق الدَّمج أو التوفيق بينهما، بل يحتفظ لكل منهما باستقلاله ويقيم بينهما نوعاً من التوازي يجعلهما يلتقيان عند الحقيقة المطلقة"**[1].

أمَّا في مفهوم العلم حسب ابن رشد **هو "إدراك النظام والترتيب الذي في الأشياء والنظام والترتيب الذي في العالم تابعان.... للنظام والترتيب للذين في العقل الإلهي، أمّا النظام والترتيب اللذين في عقولنا فهما تابعان للنظام والترتيب اللذين في الطبيعة"**[2]، معنى ذلك أنه بالعقل يمكن فهم نظام سير الكون بما فيه و بما أنه يوجد ما لا يدركه العقل الإنساني فإن علمنا يبقى ناقصا، أمَّا العلم الإلهي فهو تام **"إنه منبع جميع النظام الذي في العالم"**[3].

ومن سمات الفكر الرشدي تأكيد العلاقة السببية في عالم الطبيعة وعالم ما بعد الطبيعة ،و حرية الإنسان تتوقف على مدى وعيه بواقعه لذلك ربط هذه الحرية بالعلم بالأسباب يرى ابن رشد **"أن العالم كله عبارة عن أسباب ومسببات لا غير... وبادراك الإنسان للأسباب والمسببات أي بوقوفه على ذلك الترتيب والنظام (اللذين في العقل الإلهي) يكتسب علماً ومعرفة"**[3] ، وهكذا كلما زادت معرفته زادت حريته وتحققت إرادة الإنسان.

أعاد ابن رشد بناء العلاقة بين الدِّين والفلسفة حتى يصبح العقل حاضراً في الدِّين وتصبح الفلسفة متفهمة للدِّين فيتجهان نحو الحقيقة نفسها. وهنا يصل الجابري إلى أنّه ما يمكن أن يعيش معنا من تراثنا الفلسفي لا يمكن أن يكون إلاَّ رشدياً فنأخذ نظرته التي تحرص دوماً على ربط القضايا بمنظومتها الفكرية الأصلية ونعتمد على منهجية في تشييد علاقتنا مع تراثنا ومع الفكر الأوروبي المعاصر، ما يساعدنا في تحقيق ما ننشده من أصالة ومعاصرة وهو ما دعا إليه الجابري **"أنّ الروح الرُّشدية يقبلها عصرنا، لأنها تلتقي مع روحه في أكثر من**

1- محمد عابد الجابري: نحن و التراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسقي، المصدر سابق، ص246.

2- مصدر نفسه، ص ص 229- 224.

3- مصدر نفسه، ص225.

جانب ،في العلاقنية والواقعية والنظرة الأكسيومية والتَّعامل النقدي"[1]. تلك هي العناصر الرشدية الصالحة لأن نوظفها في مشاغلنا الرَّاهنة التي تتلخص في "**الرُّوح الرُّشدية ونجعلها حاضرة في أذهاننا ونظرتنا بمثل ما هي حاضرة الرُّوح الديكارتية في فكر الفرنسيين والرُّوح التجريبية لدافيد هيوم في إنجلترا"**[2].

وبالتالي يمثل ابن رشد في فكر محمد عابد الجابري مرجع هام جدا وجب إعادة إحياء عقلانيته وتهيئتها مع المعطيات الراهنة الجديدة اليوم وذلك بقراءته قراءة ابستمولوجية جديدة اعتمادا على المعاصر "**إنَّ ابن رشد هو الآن أقرب منا من أي وقت مضى، ليس فقط بسبب حاجتنا إليه وتزايد عمق وعينا اليوم بهذه الحاجة وأبعادها، بل أيضاً لأنّ وسائل العمل أصبحت متوفرة... إن الجيل الصّاعد إمّا أن يكون رشدياً فيتقدم على مدارج الأصالة والمعاصرة معاً، وإمّا أن لا يكون له كون ولا مكان في هذا العالم"**[3].

1- مصدر نفسه ، ص52.

2-محمد عابد الجابري: نحن و التراث(قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، امصدر سابق، 52.

3- محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، ص265.

النتيجة :

إن سبب اهتمام الفكر العربي المعاصر بالتراث راجع لتحقيق نهضة شاملة ولتحقيقها يجب العودة إلى التراث ذاته بوصفه الإرث أو التركة التي وجدناها عن الأجيال الأولى من المسلمين، ولهذا نجد التراث حاضرا بقوة في الفكر العربي الحديث والمعاصر.

ونجد حضور التُّراث في أهم المشاريع الفكرية والفلسفية، والتي تناولت أزمة الواقع العربي في كافة المجالات الثقافية، السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية من أجل تجاوز هذا التخلف.

لقد تباينت آراء المفكرين حول طبيعة وأهمية التراث في تحقيق الإصلاح وبعث نهضة عربية إسلامية ولكن أبرزه كانت للمفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي تميز بفلسفته عن باقي الفلسفات العربية ، وهذا ضمن سلسلة نقد العقل العربي التي خصصها من أجل خلق روح جديدة في الفلسفة العربية الإسلامية وذلك من خلال محاولة نقدها ، والإجابة عن الإشكاليات التي لازالت عالقة في الساحة الفكرية العربية .

إن إعادة الإعتبار للعربي يكون ضمن رؤية تجديدية للثقافة العربية الإسلامية تتجاوز كل القراءات التقليدية السابقة وفق درااسة نقدية عقلية ابستمولوجية .



الفصل الثاني:

آلية تأسيس العقلانية في فكر محمد عابد الجابري

تمهيد:

يعتبر مشروع نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري من أبرز المشاريع الفكرية في مجال دراسات التّراث خلال القرن العشرين، والذي قدّمه الجابري في خطابه الابستمولوجي، من مبدأ أنّ نقد العقل العربي جزء أساسي وأولي من كلّ مشروع للنّهضة ، ولا يتم هذا الا بالقيام برحلة نقدية داخل الثّقافة العربيّة الاسلامية مستعينا بمناهج جديدة وشرحها وتوظيفها بالتّحليل شرط استعمالها استعمالا عقلانيّا يمكّنها من دراسة بنية الثّقافة العربية في مساره التّاريخي من أجل دراسة ابستمولوجية ولبيان الحاجة الى عصر تدوين جديد يؤسس للعقل نظام معرفي قادر على مواجهة ازمات وتحدّيات العصر الرّاهنة ، وهو الهدف الذي أراد محمد عابد الجابري تحقيقه من خلال مشروعه سلسلة نقد العقل العربي وقد كانت له حصة كبيرة لنقد بنية العقل العربي الإسلامي .

والمقصود الأعظم من هذه الخطة هو إعادة النظر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية وهو ما دفعه الى تحليل خلفية ودور ورمز العقل العربي الإسلامي، من خلال السّياسة والأخلاق والتحليل العميق على خلفية بنية العقل العربي .

فالنّقد عند الجابري مرتبط أشد الإرتباط بموقفه من التّراث ولهذا انشغل في كيفية اختيار المنهج المناسب من أجل فهمه وفي سبيل تحقيق الحداثة التي يطمح اليها لأن جمع التّراث في الحقيقة له هدف تحديثي معاصر.

أ :موقف الجابري من القراءات العربية للتُّراث

يحتلُ إشكال التُّراث نقطة مركزية في الفكر العربي المعاصر، فهي مسألة تمَّ تناولها منذ الفكر النهضوي في النصف الثاني من القرن التَّاسع عشر.

وقدعرف الجابري التراث قائلا:"**التراث هو كل ماهو حاضر فينا أو معنا من الماضي ، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا ،سواء القريب منه والبعيد"**[1]، ويعني الجابري بقوله أن التراث هو جزء منا وجب اكتشاف ما لم نكتشفه منه بعد وخاصة ما بقي كامنا داخل تاريخنا وما سبق وبالإضافة إلى ما اكتشفناه ولكننا لا نزال لم نتمكن من فهمه وإستيعابه وجعله متفاعلا مع عصرنا والمساهمة بذلك في تحقيق مستقبل أفضل وبالتالي الإنشغال بالتراث أمر ضروري ومشروعي ولا يمكن فصل التراث عنا وعن إهتمامنا .

وقد أشار الجابري في مؤلفه **نحن والتُّراث** أنَّ هناك قراءات أساسية في الفكر العربي الحديث والمعاصر لم تنتج سوى فهم تقليدي للتُّراث، "**قراءة التراث قراءة ابستمولوجية، وتوظيفه في نهضة الفكر العربي والثقافة العربية، وهي القراءة السلفية، القراءة الليبيرالية، القراءة الماركسية (اليسارية)**"[2]، وحسب الجابري فإن هذه القراءات ورغم تعددها إلاَّ أنَّها تعتبر قراءة واحدة لأنها صادرة عن منهج ورؤية واحدة والتي تتمثل في تأثير العواطف والذات والرغبات التي سيطرت على أفكارهم وهو ما غيب الموضوعية في هذه القراءات.

1 : القراءات السلفية للتراث:

أ- **التيار السلفي:** حسب الجابري يُؤكد على العودة للتُّراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيديولوجية وجعله معاصراً لنا وأساسياً لنهضتنا وانطلاقتنا، وهدف هذه القراءة هو بعث الثقة في الذات العربية والتمسك بالجذور والحفاظ عليها لأنَّها مفتاح حل المشاكل الرَّاهنة وهو ما دفع الجابري إلى إعتبار "**القراءة السلفية للتُّراث، قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتُّراث هو: الفهم التُّراثي للتُّراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنّ التُّراث**

1- محمد عابد الجابري : التراث والحداثة : دراسات ومناقشات ،المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1991، ص45 .

2- حسين الزهرة الشيخ : محمد عابد الجابري والقراءة البنيوية للتُّراث العربي الإسلامي، مجلة أهل البيت، العدد 29، جامعة بغداد، كلية الآداب العراق، ص378.

يكرّر نفسه"[1]، يقصد الجابري بذلك أنه رغم الاهتمام المتزايد بالتراث إلا أن التراث لم يستطع التخلص من ركام الماضي المتمثل في آلية التذكر والتخيل في النماذج السابقة ،وهو الذي جعل إمكانية التعامل بموضوعية وعلمية أمرا غير وارد وتوظيفها بما يخدم واقع العربي اليوم .

إنَّ هذه القراءة بالنسبة للجابري تعتبر المعيار والمرجعية لبناء نهضة عربية إسلامية ، وقد أصبح حسب الجابري السبيل إلى الحل الجاهز لمشاكل الحاضر هو العودة إلى الجذور وبالتالي أصبح التُّراث هو ذاته وليس الوسيلة في القراءة السلفية "**الفكر العربي الحديث والمعاصر هو في مجمله فكر لا تاريخي يفتقد إلى الحدّ الأدنى من الموضوعية، ولذلك كانت قراءته للتُّراث قراءة سلفية تنزه الماضي وتقدسه وتستمد منه الحلول الجاهزة لمشاكل الحاضر والمستقبل**"[2].

ب – القراءة الليبرالية للتُّراث : وهي قراءة تنطلق من الحاضر الذي نعيشه ، وهي حسب الجابري **قراءة استشراقية** وهي تقدم نفسها كقراءة عملية موضوعية واقعية منطقية تفادياً تداخل الذَّاتية في التعامل مع موضوعها وهو التُّراث، "**وهي سلفية أخرى تقرأ تراثاً بتراث يتجلى ذلك واضحاً في السلفية الاستشراقية التي تتبنى المنهج الفيلولوجي، الذي يجتهد في ردِّ كل شيء إلى أصله، وعليه فالتراث العربي الإسلامي سيؤول إلى أصول يهودية أو مسيحية أو فارسية أو يونانية**"[3]، ويقصد الجابري أن هذه القراءة تتخذ من التاريخ الأوروبي مرجعا معياريا في إصدار الحكم على التراث الإسلامي وبهذا هي تلغي دور العقل الإسلامي في إنتاج تراثه .

وحسب الجابري أنَّ قراءة التيار الليبيرالي للتُّراث بعقل أوروبي غربي وليس بل عربي إسلامي هو عيب منهجي بحدِّ ذاته لذلك أخطأ إيجاد الطريقة الملائمة للتعامل مع التُّراث.

ج – القراءة الماركسية (اليسارية): التي تبناها الفكر اليساري العربي معتمداً في ذلك على المنهج الجدلي المادي الماركسي كمنهج للتطبيق على التراث "**وبهذا أصبح التراث العربي الإسلامي انعكاساً للصراع الطَّبقي**

1– محمد عابد الجابري : نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المصدر سابق ، ص13.

2– محمد عابد الجابري : نحن والتُّراث:قراءات معاصرة في التراث ، المصدر سابق، ص19.

3– موسى بن سماعين: نقد الجابري للقراءات السلفية للتُّراث، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة (21)، العدد(02)، جامعة باتنة، الجزائر، 2020، ص149.

من جهة وميدان للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى"[1]. ونقد الجابري انصب باتجاه الطريقة التي تم بها تطبيق المنهج الماركسي على العرب دون مراعاة لخصوصية المجتمع العربي وطبيعته الثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وهكذا حسب الجابري "**تنهي هذه القراءة اليسارية العربية للتراث العربي الإسلامي إلى سلفية ماركسية أي إلى محاولة لتطبيق طريقة السلف الماركسي للمنهج الجدلي وكأنَّ الهدف هو البرهنة على صحة المنهج المطبق لا تطبيق المنهج**"[2]، يعني بذلك أن هدف القراءة اليسارية هو نشر القيم الماركسية في العالم العربي والتأكيد على فاعلية وتأثير هذا المنهج .

2 : القراءة المعاصرة للتُّراث:

يرى محمد عابد الجابري أن تجديد العقل العربي يجب أن يتم بإحداث قطيعة **ابستمولوجية** تامة مع بنية العقل العربي، المتمثلة في مجموعة الأنظمة المعرفية المشكلة له وهي العقل البياني ،العقل العرفاني والعقل البرهاني ، في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى العصر الحديث والرَّاهن.

والقطيعة في نظر الجابري ليس رفض التراث أو القطيعة معه بل ما يدعو هو: "**التخلي عن الفهم التُّراثي للتراث** "[3]، أي ترك الآليات التقليدية المستعملة لقراءة التراث وعلى رأسها القياس النحوي –الفقهي- الكلامي وكل أشكال التداخل التي شهدتها الأنظمة المعرفية الثلاث التي تشكل بنية العقل العربي وسنتطرق لها لاحقا.

وبالتالي فإنّ تحقيق الحداثة داخل فكرنا العربي هو بإعادة قراءة التُّراث قراءة معاصرة وتجاوز التكرار، كما تعني جعل التراث المقروء معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا ويسميها الجابري قراءة ايستمولوجية لأنها تقطع مع القراءات السابقة، وهنا الحداثة حسب الجابري "**لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي يقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التَّعامل مع التُّراث إلى مستوى ما بالمعاصرة**"[4]، ولذلك فالحداثة هنا تعني أولاً وقبل كل شيء حداثة المنهج وحداثة الرؤية ، والموقف الحداثي الصحيح هو التَّعامل العقلاني والنقدي مع جميع مظاهر حياتنا والتراث هو أبرزها باعتباره الموروث الثقافي والفكري والدِّيني والأدبي والفني، ولتحقيق الموضوعية في دراسة التُّراث هناك

1- محمد عابد الجابري: نحن والتراث: قراءات معاصرة في التراث ، مصدر سابق ص15.

2- محمد عابد الجابري: نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المصدر سابق ، ص16.

3- مصدر نفسه ، ص21.

4- محمد عابد الجابري : التراث والحداثة :دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، ط1 ، 1991، ص16.

خطوتين، فعن رأي الجابري وجب "**فصل الذَّات عن الموضوع**"[1] أي التُّراث وهي شرط ضروري لتحقيق الموضوعية وتتبنى هذه الخطوة ثلاث عمليات أساسية هي:

أولا: المعالجة البنيوية

وأنسب منهج لقراءة التُّراث العربي الإسلامي حسب رؤية الجابري هو المنهج البنيوي، ويأخذُ الجابري بهذا الجانب لاهتمامه بالكل أكثر من اهتمامه بالأجزاء. وهذه المعالجة التي اعتمدها الجابري في دراسة التراث دراسة علمية تقصي الذَّاتية ، ومهمة الدَّارس هي الكشف عن الأحوال الذاتية التي أثرت على صاحب النَّص، وبهذا يمكن معرفة بنية هذا النَّص، وليتحدد نظامه المعرفي (**بياني، عرفاني، برهاني**)[2].

ثانيا : التحليل التَّاريخي

وحسب الجابري فإنّ هذه الخطوة غايتها التحقق من الفرضيات لاختبار النموذج البنيوي الذي قدمته المعالجة السابقة فهو "**يتعلق أساساً بربط فكر صاحب النَّص الذي أعيد تنظيمه بمجاله التاريخي بكل أبعاده الثقافية والأيديولوجية والسياسية والاجتماعية**"[3].وهذا يعني أن فهم مقصود صاحب النص وما أراد قوله ولكنه لم يخبر به هو راجع لربط تاريخ الفكر المراد دراسته بإطاره التاريخي .

هذا الربط حسب الجابري ضروري لاكتساب فهم تاريخي للفكر المدروس وكذلك اختبار الإمكان التاريخي الذي يجعلنا نتعرف على ما يمكن أن يتضمنه النَّص وما لا يمكن أن يتضمنه وهو يبقى ناقصاً ما لم يتممه الطَّرح الأيديولوجي.

1- محمد عابد الجابري : نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ،مصدر سابق ، ص 23.
2- حسين عبد الزهرة الشيخ :محمد عابد الجابري والقراءة البنيوية للتُّراث العربي الإسلامي، المرجع سابق، ص382.
3- مرجع نفسه، ص 24.

ثالثا : الطّرح الأيديولوجي:

والكشف عن المضمون الأيديولوجي لفكر ما هو حسب رؤية الجابري هو "**الوسيلة الوحيدة لجعله فعلاً معاصراً لنفسه مرتبطاً بعالمه**"[1]، أي ما كان يطمح الدّارس إلى تحقيقه واتباع هذه الخطوات التي ذكرت بمنهجية وحيادية وعقلانية شرع في بناء الموضوع بناءاً جديداً انطلاقاً من فصل الذات القارئة عن الموضوع المقروء وبالتالي تحرر الوعي من الفهم الذي تؤسسه الذات نحو فهم النَّص من ذات النَّص نفسه.

إنَّ فصل الذَّات عن التُّراث عملية ضرورية وهي خطوة أولى نحو الموضوعية لكن هذا لا يعني التّخلي عن الموضوع المقروء بل لا بد من أن نعيد ما فصلناه عنَّا لكن في صورة جديدة لأنه هو الذي يمثل هويتنا وتاريخنا ففي رؤية مفكرنا المغربي "**المقروء هو تراثنا نحن، فهو جزء منَّا أخرجناه من ذواتنا لا لنلقي به هناك بعيداً عنَّا... بل فصلناه عنَّا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة، وبعلاقات جديدة، من أجل أن نجعله معاصراً لنا**"[2] ، وبالتالي فالشرط الثاني لتحقيق الموضوعية في نظر الجابري هو "**وصل القارئ بالمقروء**"[3].

هذه القراءة المعاصرة التي يقترحها محمد عابد الجابري تهدف إلى جعل المقروء معاصراً لنفسه من خلال الكشف عن المضمون الأيديولوجي، ومعاصراً للذات القارئة أي نحن كذوات قارئة من خلال الفهم والمعقولية. وبالتالي فإنَّ الأصالة والمعاصرة لا تنفصلان: "**إن من ينشد الأصالة بدون المعاصرة كمن ينشد المعاصرة بدون أصالة: الأول مقلد والثاني تابع، بل كلاهما تابع ومقلد**"[4]، فالشرط الضروري لتجديد العقل العربي وتحديث الفكر العربي حسب محمد عابد الجابري وتغيير الوضع الراهن يستدعي الانعتاق من قيود التَّبعية والتقليد، وتحقيق الاستقلال التاريخي بممارسة النَّقد المتواصل للذَّات وللآخر.

ويمثل ابن رشد للجابري مثال العقلانية النقدية الواقعية التي تحررت من هيمنة القراءة الإبستمولوجية الشرقية العربية وأثمرت هذه العقلانية الرشدية في مقدمة ابن خلدون ، والمهمة المطروحة اليوم هي فحص الذي مضى لاستخلاص الدُّروس والعبر لبناء فهم جديد ومعاصر لفكرنا ونهضتنا. وافتقاد الموضوعية التي يقصدها الجابري هو "**الفكر الذي لا يستطيع الاستقلال بنفسه، فيلجأ إلى تعويض هذا النقص يجعل موضوعاته تنوب عنه في**

1- حسين عبد الزهرة الشيخ : محمد عابد الجابري والقراءة البنيوية للتراث العربي الاسلامي ، المرجع سابق ، ص 24.

2- محمد عابد الجابري :نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المصدر سابق، ص24

3- مصدر نفسه ، ص25.

4- محمد عابد الجابري : التراث والحداثة : دراسات ومناقشات ، المصدر سابق، ص60 .

الحكم على بعضها" [1]،أي غياب العلاقة التي تربط الذات بموضوع قراءتها فهنا تختفي الذات وراء الموضوع وينوب الموضوع عن الذَّات وهو ما جعل الفكر العربي الحديث والمعاصر سلفي النّزعة والميول والفرق بين تياراته القارءة هو في نوع السلف الذي يتخذه منهجا للقراءة.

حيث تشترك هذه القراءات في كونها سلفية، تقدم قراءات أيديولوجية تحت غطاء الموضوعية ، وهي أبعد ما يكون عنهما فهي مؤسسة فعلاً على طريقة واحدة في التفكير وهي ما سماها الباحثون العرب القدامى بقياس الغائب على الشاهد، والغائب هنا هو المستقبل والشاهد هو تراث ما وهو كما يتصوره كل اتجاه من هذه الاتجاهات.

بما أنَّ جميع الرؤى التي تعاملت مع التراث هي رؤى سلفية وإن اختلفت شكلياً في المرجعيات والأطر المعرفية وعليه فالمهمة الفكرية الأولى هي دراسة العقل الذي أنتج هذه الرؤى والانتباه إلى الطريقة التي يجب أن نتعامل بها مع قضايا ومشاكل العصر الراهنة. وهدف الجابري هو تخليص العقل العربي الرَّاهن من كل الآفات التي لحقته وأصابته وهنا يصرح "**بأننا نعتقد أنَ الدعوة إلى تجديد الفكر العربي أو تحديث العقل العربي ستظل مجرد كلام فارغ ما لم تستهدف أولاً... كسر بنية العقل المنحدر إلينا من عصر الانحطاط**"[2]، ومقصود الجابري هنا هو التخلص من رواسب عصر الإنحطاط الذي مرت به الثقافة العربية وتدارك مواطن الخطأ حتى نتجاوزها لتحقيق نهوض شامل بالفكر العربي .

1- محمد عابد الجابري : نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، مصدر سابق ،ص16.

2- مصدر نفسه ، ص20.

ب/ الأنظمة المعرفية في الثقافة العربية عند الجابري:

بعد دراسة محمد عابد الجابري لمكونات العقل العربي داخل الثقافة العربية، انتهى إلى "**التمَّييز بين ثلاثة نظم معرفية يؤسس كلُّ منها آلية خاصة في انتاج المعرفة مع ما يرتبط بها من مفاهيم وما ينتج عنها من رؤى** "[1]، حاول الجابري دراسة وتحليل آليات هذه النُّظم الثلاث (**البيان، العرفان، البرهان**) والكشف عن علاقة بعضها ببعض معتبراً أنَّ ذلك هو ما يشكل البنية الدَّاخلية للعقل العربي منذ عصراً التَّدوين إلى اليوم. ولمواصلة تحقيق مشروع نقد العقل العربي خصَّص كتاب (بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) من أجل بداية النَّظر في بنية هذا العقل الخاص بالأمة العربية الإسلامية ولخدمة قضية بعينها هي قضية العرب.

1 : النظام البياني :

في مدخل كتاب بنية العقل العربي هدف الجابري إلى بناء تصور أولي عام للنظام المعرفي البياني من خلال تحديده معنى كلمة "**بيان**" أو "**البيانيين**" وهي تسمية تطلق على جميع من بنوا تفكيرهم على أساس النَّحو والفقه والكلام والبلاغة وهي كلها علوم عربية إسلامية استدلالية ، ويخصُّ الجابري هذه التَّسمية بمن أسهموا في وضع قوانين الحقل المعرفي البياني عن طريق تحديده وضبط آليات التَّفكير داخله والكشف عن النَّظرة التي يحملها هذا الحقل في الكون والعالم "**إنَّهم بكلمة واحدة "علماء البيان" من لغويين ونحاة وبلاغيين وعلماء أصول الفقه وعلماء الكلام، سواء كانوا معتزلة أو أشاعرة أو من "الظاهرية" أو من "السلفيين" قدماء ومحدثين، إنَّ هؤلاء جميعاً ينتمون إلى حقل معرفي واحد يؤسسه نظام معرفي واحد هو النِّظام المعرفي البياني**"[2].

أمَّا الأبحاث البيانية بالنسبة للجابري فتعود إلى كونها أولى الأعمال التي انتقلت بالثقافة العربية الإسلامية من ثقافة المشافهة إلى ثقافة الكتابة أي من العامية إلى العالمة أي ما يتداول استعماله بين العامة من الناس لى ما يتم استعماله في البحوث والدراسات مع بداية عصر التَّدوين ، "**وبطبيعة الحال لقد تطورت الأبحاث البيانية التي انطلقت مع بداية عصر التّدوين تطوراً عظيماً هائلاً، خلال هذا العصر نفسه: لقد اتسعت دائرة اهتمامها لتشمل الخطاب العربي ككل...، كما انشغلت بصورة أوسع وأعمق بعملية الضّبط والتعقيد**

1- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط3، 1990، ص09.

2- مصدر نفسه، ص13.

والتقنين..."[1] ، ويوضح الجابري أنّ البيان كنظام معرفي انتقل من حالة اللاَّوعي إلى حالة الوعي بعد أن كان قبل عصر التدَّوين يعبر عن حالة العفوية اللُّغوية وصولاً إلى حالة التفكير المنظم الخاضع للقوانين والملتزم بحدوده.

ولقد استند الجابري لمعجم لسان العرب لابن منظور لتأكيد حكمه على نظام البيان بالتَّطور والانتقال من الكمون إلى الظُّهور وذلك انطلاقاً من الوقوف على كلمة **"بيان"** "**والتي وردت في القرآن الكريم أكثر من 250 مرَّة**"[2] .

البيان لغة عند الجابري **"يفيد الفصل والإظهار،و ...يفيد الانفصال والظُّهور"**[3] ، وقدأخذ هذا المفهوم عن معجم لسان العرب لابن منظور ، والبيان صفة من صفات الإنسان العاقل لأن لديه القدرة على البيان والكلام الفصيح والإقناع .

بعد تحديد مفهوم البيان من الناحية اللغوية نتتطرق إلى المعنى الاصطلاحي حيث يرى:" **يمكن القول بصُورة إجمالية، إن الأبحاث البيانية قد انقسمت منذ قيامها إلى قسمين: قسم يعني ب"قوانين تفسير الخطاب" وقسم يهتم ب –شروط انتاج الخطاب–**"[4].

ويعود الاهتمام بالتفسير حسب الجابري إلى زمن الرَّسول (**صلى الله عليه وسلم**) حيث كان الصَّحابة يستفسرونه عن معاني بعض الكلمات والعبارات الواردة في القرآن وامتد إلى عصر الصحابة من خلال ما يطرحه عامة النَّاس من أسئلة عمَّا يعجزون عن فهمه من القرآن، "**فإن الاهتمام بوضع شروط انتاج الخطاب بدأ مع ظهور الأحزاب السياسية والفرق الكلامية** "[5] .أين أصبحت الخطابة والجدل الكلامي من وسائل نشر الدَّعوة وكسب الأنصار وإقحام الخصوم. يذكر الجابري العديد من محاولات **قوانين تفسير الخطاب** رغم أنه يرى أنها لا ترقى إلى مستوى ما وصل إليه الإمام الشافعي المؤسس الحقيقي لقوانين تفسير الخطاب فلقد "**كان الإمام الشافعي على معرفة دقيقة باللُّغة العربية وأساليبها التعبيرية، ...وكان فوق ذلك فقيها تشغله قضايا التَّشريع والتَّقنين ولذلك لم يحصر اهتمامه في الجوانب البيانية ...، بل اهتم بالمضامين التشريعية في الخطاب**

1– محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفية في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص14.

2– مصدر نفسه ، ص 16.

3– مصدر نفسه ، ص20.

4– مصدر نفسه، ص20.

5– مصدر نفسه ، ص 20.

القرآني وبكيفية استخلاص واستنباط هذه المضامين، وبذلك كان أول واضع لقوانين الخطاب البياني وبالتالي المشروع الأكبر للعقل العربي"[1]، يؤكد الجابري بأنَّ الشافعي قد قفز بكلمة **"بيان"** من مستوى االلغة إلى مستوى المفهوم فلم يعد يعني البيان الوضوح والظهور بل وصل إلى مستوى المصطلح العلمي الدَّال على عالم من الأفكار من أوامر ونواهي وأحكام.

أمَّا عن مؤسس **شروط إنتاج الخطاب** حسب الجابري فهو الجاحظ الذي عاصر الشافعي، وقد اهتم الجاحظ بالخطاب القرآني وأساليبه البيانية ، ولم يكن الجاحظ مهتماً "بالفهم" بقدر ما كان مهتماً بقضية "الإفهام" أي افهام السامع و إقناعه ، **"واذن فهو سيتجه باهتمامه غير اتجاه الشافعي. إنَّ ما سيشغله أساساً هو شروط انتاج الخطاب وليس قوانين تفسيره. ومن هنا نجده يدخل السَّامع كعنصر محدد وأساسي في العملية البيانية، بوصفه الهدف منها، الشيء الذي كان غائباً عن اهتمام الشافعي الذي كان يعمه بالدرجة الأولى قصد "المتكلم" في القرآن والسنة"**[2]، ويقصد الجابري أن إهتمام الجاحظ كان معاكسا للشافعي الذي كان يركز على جانب فهم الهدف من النص والكلام الصادر واستنباط مضمونه ،بينما الجاحظ إهتم بجانب إقناع السامع للخطاب.

بعد تحديد مفهوم البيان ومراحل تطور الوعي بخصوصية البيان كنظام معرفي انتقل إلى تحليل عناصر الأزواج المؤسسة للبنية المعرفية البيانية وهي اللفظ والمعنى، الأصل والفرع، الجوهر والعرض.

يرى الجابري أنَّ المشكلة الابستمولوجية الرئيسية في نظام البيان هي ثنائية **اللَّفظ والمعنى** والتي تبلورت وامتدت معه منذ عصر التَّدوين والدِّراسات البيانية في اللُّغة أو النحو أو الفقه أو الكلام أو البلاغة أو النقد الأدبي يميل أصحابها إلى اعتبار اللفظ والمعنى كيانين منفصلين مستقلين عن بعضهما البعض، ويستدل الجابري بطريقة الخليل بن أحمد الفراهيدي التي تقوم على فصل اللفظ عن المعنى قائلاً: **"وهي بصورة عامة طريقة الخليل بن أحمد التي انطلق فيها من حصر الألفاظ الممكن تركيبها من الحروف الهجائية العربية والبحث فيها عمَّا له معنى أي "المستعمل" وعما ليس له معنى "المهمل" لقد كرست هذه الطريقة النظر إلى الألفاظ**

1- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي :دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مصدر سابق، ص22.

2- مصدر نفسه ،ص25.

كفروض نظرية أو ممكنات ذهنية"[1] ، معنى ذلك هو البحث عن الألفاظ ذات المعنى الهامة للإستعمال وترك كل ماهو غير صالح أو مهم، لكن المهمل حسب الجابري لم ينظر له بصفة نهائية بل مؤقتة، فقد كان له وجود أي كيان خاص به.

ولقد امتد الانفصال بين اللفظين والمعنى إلى محاولات اللغويين والمتكلمين والفقهاء حول أصل اللغة ، فكان هناك اختلاف بين أصحاب الرأي من الفقهاء والمعتزلة من المتكلمين قالوا بالمواضعة والاتفاق من منطلق أنّ جماعة من الحكماء اتفقوا على إطلاق ألفاظ معينة على أشياء معينة ثم نشروا ذلك بين عامة النّاس فحصل الاتفاق بينهم. أمَّا أهل السُنة يعتبرون اللّغة إلهام ووحي استناداً لقوله تعالى: " **وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا"**[2] ، وحسب الجابري **"لقد كانوا متفقين جميعاً... على أنه كان هناك في الأصل واضع للُّغة، والخلاف بينهم إنَّما كان حول شخصية هذا الواضع: هل هو نبي يوحى إليه أم حكيم (فيلسوف) اعتمد عقله في وضع الأسماء للأشياء"**[3].

الجابري في خاتمة حديثه عن مشكلة زوج اللفظ والمعنى التي اعتبرها حاضرة في جميع العلوم البيانية سواء في النحو أو الفقه أو البلاغة أو علم الكلام والنتيجة كانت الفصل بين اللُّغة والفكر والاهتمام بتحديد العلاقة بين اللغة والفكر وهذا كله راجع إلى غياب الاهتمام بعملية التفكير ذاتها، فلم يكن السؤال: كيف نفكر؟ محور اهتمام علماء البيان، بل انصب اهتمامهم في ما هو البيان؟ وكيفية تفسير الخطاب؟ وما هي شروط إنتاجه؟ والقول **"أنَّ اللُّغة مرآة الفكر ينطوي على إعطاء الأولوية للفكر على اللّغة"**[4] .وهو حسب الجابري ما لم يستطع علماء البيان تحقيقه وعجز العقل البياني عن الوصول إليه. وهذا ما يؤكده الجابري بقوله **"رغم أنَّ أسلافنا البيانيين قد وضعوا لغات خاصة بهم (لغة النحو، لغة الفقه، لغة علم الكلام ..إلخ) فإنهم لم يكونوا قادرين على جعل ممارستهم اللُّغوية الخلاقة هذه موضوع تفكير "**[5].

1- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : قراءة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المصدر سابق، ص41.

2- سورة البقرة، الآية 31.

3- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي: قراءة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المصدر سابق، ص42.

4- مصدر نفسه، ص104.

5- مصدر نفسه ، 104.

فتقديس العربي للغته العربية باعتباره الوحيد الذي يستطيع الاستجابة لهذه اللغة والارتفاع بها "**والواقع التاريخي يؤكد أنَّ أول عمل علمي منظم مارسه العقل العربي هو جمع اللغة العربية ووضع قواعد لها، وفي هذه الحالة يكون من الطبيعي أن يتخذ العمل العلمي الأول الذي انتج علم اللغة وعلم النحو نموذجاً للأعمال العلمية الأخرى التي قامت من بعده، ومنه تكون المنهجية التي اتبعها اللغويون والنحاة الأوائل** "[1]، وفي رؤية الجابري فإن سيطرة القديم باعتباره علامة الجودة هو سبب تخلف العقل العربي وعليه أن يفهم كي يغير واقعه.

وبالتالي فأصول نظام البيان يكمن في اللغة العربية كسلطة مرجعية والتي تبلورت داخل الثقافة الجاهلية أخذوها دون وعي منهم وتبلورت عملياً في ممارستهم النَّظرية قبل عصر التدوين وعلى أساس ذلك بنو الرؤية البيانية العالمة ومنه ظهرت مشكلة **الأصل والفرع** في عصر التَّدوين كما ذكرنا سابقاً بين اللغويين والمتكملين والفقهاء، وعلم الكلام الذي يلعب فيه العقل الدَّور الأساسي باعتباره أصل من أصوله في القرآن الكريم ، حسب الجابري أفضت إلى النِّزاع بحلٍّ وسط يفيد أنَّ القرآن قديم بالمعنى محدث باللّفظ وهذا كرَّس للفصل بين اللفظ والمعنى ، وهو كما يرى الجابري "**نسف علم الكلام من أساسه... وهذا يعني أنَّ التأويل الذي يشكل المظهر العقلي في العقل المعرفي البياني سيغدو مقيداً بالمواضعة اللّغوية... والنتيجة اعتماد اللغة سلطة مرجعية، محددة للفكر**" وبما أنَّ مشكلات علم الكلام هي بطبيعتها مشكلات ما ورائية واللّغة بامتلاكها السلطة في الفصل في هذه المشكلات ستصبح هي الأخرى ذات قيمة ميتافيزيقية.

أمَّا قضية **الجوهر والعرض** فيحكمها مبدأ الانفصال والتجويز وهما متكاملات ضمن نظرية جوهر الفرد وهي نظرية ترى أن العلاقة بين مكونات الأشياء هي علاقة تجاوز لا علاقة اتصال "**وهو ما ألغى مبدأ السَّببية في التفكير العربي البياني**"[2]، و يُرجع الجابري ذلك إلى اللغة العربية باعتبارها السلطة المرجعية الأساس التي حكمت التفكير البياني وهذا بسبب البيئة الجغرافية للأعرابي نظراً لأن "**العلاقات في مجتمع رعوي هي علاقات انفصال، أمَّا الاتصال فهو من خصائص مجتمع المدينة ومن مميزات البيئة البحرية، أن الاتصال هو من**

1- صدام حسين بن يحي- بشير طبال: البعد الايستمولوجي في مؤلف تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري، مجلة التكامل في بحوث العلوم الاجتماعية والرياضية، المجلد(1)، العدد (2)، جامعة بومرداس، الجزائر، ديسمبر2017، ص11.

2- نايلة أبي نادر: التُّراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،لبنان ، ط1 ،2008، ص331.

خصائص أمواج البحر وليس من خصائص قطرات الغيث في الصَّحراء"[1]، ومبدأ التجويز هو نتيجة لمبدأ الانفصال في طبيعة البيئة الصحراوية التي تعكسها (البيئة الصحراوية) اللغة العربية **"إنَّ قلَّة الأشياء وندرة الحوادث وانفصال الموجودات بعضها عن بعض، جماداً ونباتاً وحيواناً، كل ذلك يجعل العلاقة القائمة بين المؤثر والمتأثر تنعكس في وعي ساكن الصَّحراء لا كعلاقة اتصال... بل كعلاقة تتم عبر مسافة"**[2].

وفي عصر التدّوين بالذَّات ظهرت ضرورة إلى التماس فهم آخر للنَّص القرآني يتجاوز حدود اللُّغة وعالمها الجاهلي إلى نوع من التَّأويل يجد تبريره في التَّمييز في النَّص القرآني بين الظاهر والباطن والذي يتمثل في العرفان كنظام بديل لـ النظام البياني.

1- محمد عابد الجابري :نقد العقل العربي : بنية العقل العربي، المصدر سابق، ص ص 241- 242.

2- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة للثقافة العربية ، المصدر سابق، ص243.

2 : النِّظام العرفاني:

العرفان لغة: مصدر عرف وتعني المعرفة، والعام والحكمة في اللغة اليونانية (gnose) وهي عند المتصوفة الإسلاميين الكشف أو الالهام ،وهي لدى المتصوفة "**تمييز بين معرفة تكتسب بالحِس أو بالعقل أو بهما معاً وبين معرفة تحصل بالكشف والعيان**"[1]، وهي نوع من المعرفة السامية لديهم التي يصل إليها الإنسان بالتأمل العقلي والحسي.

و**العرفانية أو الغنُّوصية*** (gnosticisme) هي تمثل جملة التيارات الدِّينية التي يجمعها العرفان و تقوم على جعل الإرادة بديلاً عن العقل، وقد استعملت كلمة العرفان في القرنين الثاني والثالث للميلاد، ويهدف العرفانيين إلى التوفيق بين جميع الديانات والكشف عن المغزى العميق منها ، فهم لا يدَّعون معرفتهم بالحقيقة الدِّينية كما جاء في الحركات الدينية المبتدعة والمنحرفة عن المسيحية وقد كشفت الدَّرسات الحديثة أنّ العرفان يعود إلى القرن الأول والثاني قبل الميلاد. والعرفان بمعنى "**نظام معرفي ومنهج في اكتساب المعرفة ورؤية للعالم، وأيضاً موقف منه انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في الشرق الأدنى وبكيفية خاصة في مصر وسوريا وفلسطين والعراق**"[2].

وبالتالي فإنّ العرفان والعرفانية ظاهرة عامة عرفتها الأديان السماوية الثلاثة، كما عرفتها الديانات الوثنية وخاصة منها ما يقوم على العرفان أساساً كالمانوية والمندائية ومن هنا صار ينظر إلى العرفانية على أنها تقوم على التَّعدد لا الوحدة.

ويشير ناقد العقل العربي إلى ضرورة التَّمييز بين العرفان كموقف والعرفانية كنظرية فالعرفان "**موقف فردي ونفسي فكري وعملي يتلخَّص في رفض العالم ونشدان الاتصال بالإله والدُّخول معه في نوع من الوحدة**" **وأما العرفانية كنظرية "يطغى فيه الجانب التفسير والتأويل ومحاولة تشييد نظرية دينية فلسفية تشرح تطور**

1- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،المصدر سابق، ص251.

*الغنوصية\ العرفانية : "العرفان"هو العلم بأسرار الحقائق الدينية وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين، أو لأهل الظاهر من رجال الدّين ، والغنوصية أو العرفانية اسم يطلق على المذهب الذي انتشر في القرنين الثاني والثالث للميلاد ...وخلاصته أن العقل البشري قادر على معرفة الحقائق الإلهية، وأن الحقيقة واحدة. ينظر:جميل صليبا، المعجم الفلسفي ،المرجع سابق ، ص72 .

2- محمد عابد الجابري :بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مصدر سابق، ص253.

الخليقة من المبدأ إلى المَعاد"[1] ، فالفرق بين العرفان كموقف وكنظرية هو اختلاف الهدف المنشود حيث يهدف الفرد العرفاني إلى تحقيق الراحة النفسية والخلوة بالإله ، بينما هو كنظرية هدفه نشر تعاليمه .

إنَّ المعرفة انتقلت إلى الثقافة العربية الإسلامية من عقائد وثقافات وجدت قبل الإسلام خاصةً منها **الهرمسية***، حيث يقف الجابري مطولاً عند الرؤية الهرمسية للكشف عن أصول العرفان التاريخية في الأدبيات الهرمسية.

وينطلق الجابري في فهم الإشكالية العرفانية كلها موقفاً ونظرية من الوعي بالذّات حيث يقول **"البداية يجب أن تكون جمع الذَّات باستعادة وحدتها وإعادة تنظيم كيانها الرُّوحي وتلك ي الخطوة الأولى"**، وبالتالي العرفان موقف فرداني ينفذه الفرد من أجل خلاصة كفرد وهذا الخلاص ليس في متناول عامة النَّاس **"بل هو مقصور في نظره على الخاصَّة... الذين اصطفاهم الله"**[2] .فما يميز الهرمسية تشييدها على الأصل العلوي الرُّوح أو النفس ولذلك يطلق الجابري على الفكر العرفاني اللاَّمعقول الديني أو العقل المستقيل ، حيث يرى أن الموقف العرفاني كان دائماً موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم العقل المستقيل كلَّما اشتدت الحال على الفرد في الواقع ولا يعرف كيف يتجاوز فرديته.

وقد حصر الجابري الاتجاهات العرفانية الكبرى في ثلاث هي **"الاتجاه الذي يغلب عليه الموقف العرفاني كمعاناة ويمثله في المجتمع الإسلامي المتصوفة... والاتجاه الذي يغلب عليه الطَّابع الفلسفي ويمثله في الإسلام التصوف العقلي الذي نجده عند الفارابي في نظريته في السعادة، ... وعند ابن سينا في فلسفته المشرقي، أمَّا الاتجاه الثالث فيغلب فيه السَّرد الأسطوري، ونجده عند الفلاسفة الاسماعيليين والمتصوفة الباطنيين"**[3]، وهنا أشار الجابري إلى أهم التيارات التي أثر عليها العرفان، وقد جاء تصنيفه هذا من صفة الانتقاء والتلفيق في الأدبيات الهرمسية التي تأخذ من مختلف المذاهب الفلسفية ومختلف الدِّيانات خصائصها ومبادئها .

1- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،مصدر سابق، ص255.

*الهرمسية: هي فلسفة دينية ترجع إلى مجموعة من الكتب والوسائل تنسب إلى هرمس المثلث بالحكمة الذي كان يدعي أنه النبي ادريس المذكور في القرآن الكريم وأنه أول من علم الكتابة والطب والتنجيم والسحر، تكوين العقل العربي، ص174-175.

2- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،مصدر سابق ،ص ص 257- 258.

3- المصدر نفسه، ص269.

إنَّ العلاقة بين العرفان والعرفانية في الإسلام وما قبل الإسلام هي علاقة وطيدة ومباشرة مع "**مع الهرمسية فهي تبدو أشبه ما تكون بالبنية الأم للفكر العرفاني في الإسلام... فإذا نحن جردنا العرفان الشيعي والإسماعيلي من مضمونه السياسي، وجردنا العرفان الصوفي من (مضمونه) الشكل البياني الذي ارتداه فإننا سنجد أنفسنا ... أمام مادة معرفية تنتمي كلها إلى الموروث العرفاني القديم السابق على الإسلام، والهرمسي من خاصة**"[1] ، ومفاد ذلك من وجهة نظر الجابري أن التيار الهرمسي قد بسط نفوذه على التيار العرفاني في الإسلام وقد أثر على كل ما أنتجه ومنها التأويل العرفاني للقرآن الذي هو تضمين وليس استنباطاً أو إلهاماً أو كشفاً.

أمَّا فيما يخص المنهج فإن العرفانيين إسلاميين كانوا أو غير إسلاميين وادعائهم في الحصول على المعرفة بواسطة الكشف فهو عند الجابري "**أدنى درجات الفعالية العقلية... تعديه معطيات شعور حالم غير قادر على مواجهة الواقع والتكيف معه والعمل على السيطرة عليه سيطرة عقلية أو مادية أو هما معاً، فيلجأ إلى نسج عالم خيالي خاص به ينتقي عناصره من الدِّين والأساطير والمعارف الشائعة**"[2]، فادعاء المعرفة الماورائية في نظره هو مجرد جمود فكري وعجز عقلي عن مواجهة الأزمات الواقعية وما القول بالعرفان والمعرفة الروحية والكشف إلا هروب وتبرير لذلك العجز.

أمَّا الرؤية السحرية فهي المضمون الأول والأخير للعرفان كنظرية وموقف ، فالموقف العرفاني يلغي العالم ليجعل من "**أنا**" العارف الحقيقة الوحيدة وهو يعتبر العالم شراً والأنا وحده هو الخير الإلهي وهو من الصفوة المختارة وبالتالي يكرس للأنانية ، والنظرية العرفانية تكرس رؤية سحرية للعالم فيتجاوز كل شيء سواء قيود أو مكان أو زمان أنها تخلق للعارف كل شيء يريده من لاشيء.

ويختتم الجابري نقده للنظام العرفاني بأنه "**يلغي العقل... ومن حق العقل أن يدافع عن نفسه، ولكن لا بالطريقة السحرية التي يلغي بها العرفان دور العقل بل بتحليله تحليلاً عقلياً يكشف حقيقة آليته كمنهج وحقيقة تصوراته كرؤية**"[3]، فالعرفان كنظام معرفي هو آلية تلغي دور العقل في تحقيق الموضوعية والواقعية وتنقل

1- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق، ص372.

2- مصدر نفسه ص 378.

3- مصدر نفسه ، ص379.

الفرد والمجتمع للإيمان بقوى ميتافيزيقية لا يمكن التأكد من حقيقتها ،ولهذا اعتبر أنَّ العقل مهدَّدٌ في النظام العرفاني، وهو يتبنى موقف الدِّفاع عنه نقدياً، من خلال تحليله النظم المعرفية في الثقافة العربية، والتي لم يبقى منها إلاَّ نظام واحد.

3: النِّظام البرهاني:

يعني البرهان في اللّغة العربية **"الحجَّة الفاصلة البيّنة"**[1]، أمّا في اللغات الأوروبية (démonstration) يعني **"الإشارة والوصف والبيان والإظهار"**[2].

أمّا اصطلاحاً فيعني العمليات الذِّهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج، والمعنى العام للبرهان هو كلُّ عملية ذهنية تقرر صدق قضية ما. وقد حاول الجابري تحديد هذا النظام بالمقارنة بالنظام البياني والعرفاني داخل الثقافة العربية الإسلامية **"إذا كان البيان يتخذ من النصَّ والإجماع والاجتهاد سلطات مرجعية لفهم العقيدة الإسلامية...، وإذا كان العرفان يتخذ من ... "الكشف" الطريق الوحيد للمعرفة.... فإن البرهان يعتمد قوى الإنسان المعرفية الطبيعية من حس وتجربة... في اكتساب معرفة بالكون ككل وكأجزاء..."**[3]، بالتالي فالبرهان يبني معارفه على حقيقة العقل والمنطق والواقع وبطريقة موضوعية .

ويرى الجابري في هذا الإطار **"أنَّ البرهان كنظام معرفي بقي متميزاً منهجاً ورؤية عن البيان والعرفان بكونه يعتمد منهج أرسطو ويوظف جهازه المفاهيمي والهيكل العام للرؤية التي شيدها عن عالم البيان وعالم العرفان"**[4]، فهو قد تجاوز الرؤية العامة التي ينطلق منها البيان والعرفان في بناء معارفهما وأعاد تشييد منهج واقعي موضوعي خاص به.

ومعنى البرهان الذي وظفه الجابري في مشروعه فهو "**كفعل معرفي استدلال استنتاجي مقدمات فنتائج تلزم عنها**"[5]، وهو نظام تشكل من خلال ترجمة كتب أرسطو واستمد مبادئه من المنطق الأرسطي .

وجاء تصنيف الجابري للبرهان بعد البيان والعرفان إلى أنَّ الثقافة العربية الإسلامية لم تتعرف على أرسطو إلاَّ في مرحلة متأخرة بعد الافلاطونية والفيثاغورية الجديدة والهرمسية بشكل خاص وهذا بعد النقل والترجمة في عصر المأمون وهكذا تمَّ اللقاء بين المعقول الديني العربي والمعقول العقلي للفيلسوف اليوناني أرسطو.

1- جميل صليبا : المعجم الفلسفي : بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية ، المرجع سابق ، ص 206.
2- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق، ص383.
3- مصدر نفسه، ص ص 383- 384.
4- نايلة أبي نادر:تراث والمنهج بين أركون والجابري، المرجع سابق، ص340.
5- حوري بديع الزمان :نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري ، المرجع سابق ، ص34.

وبما أن البرهان كنظام معرفي يعتمد المنهج الأرسطي فإنَّ الجابري كتب فيما يزيد عن اثني عشرة صفحة في شرح عناصر ومكونات القياس الأرسطي (**الكليّات والمقولات**) حيث عرض مبادئ البرهان التي أسسها الفيلسوف اليوناني باعتبارها المنهج الصحيح للتفكير المنطقي السليم، المتمثلة في القول، المفهوم، المقولات ، التعريف بالحد، التعريف الصحيح، الماهية والأعراض، الكليات الخمس والنموذج الأعلى للقياس عنده هو القياس الجامع المتمثل في قضية كبرى وقضية صغرى ونتيجة كليَّة.

يرى الجابري أنَّ البيان والعرفان تأسسا معاً على القرآن والحديث أولاً وقبل كل شيء ، وقد تأسسا في وقت واحد تقريباً حيث تأسس العرفان ضداً على البيان في منازعته الأصول بين الدين واللغة ، أمّا البرهان فقد تأسس بواسطة العقل مختلفاً عن ما تمَّ بناءه سابقاً على اللغة والدِّين، وبما أنَّ النظام المعرفي الأساسي هو البيان فهو حسب الجابري صاحب السلطة المرجعية للثقافة العربية الذي يملك الشَّرعية والمشروعية عَكس العرفان يناضل من أجل شرعيته وإثبات مكانته داخل الثقافة العربية ولهذا يقول بأنَ "**تأسيس البرهان داخل الثقافة العربية الإسلامية سيكون عبارة عن ترتيب للعلاقة بينه وبين البيان**"[1] بعيدا عن العرفان الدخيل عن ثقافتنا .

لقد اهتم الجابري بإظهار التعديل الذي قد تعرض له الفكر الأرسطي وتوقف عند كيفية تبيئة النِّظام المعرفي البرهاني داخل الثقافة العربية وذلك على مرحلتين هما المسار داخل **المشرق العربي** عند نماذج كل من **الكندي، الفارابي، ابن سينا والغزالي** ، والمرحلة الثانية مع **ابن رشد، ابن خلدون، ابن حزم والشاطبي** في **المغرب العربي** ،وكان الكندي أول فيلسوف للإسلام حاول التأسيس لهذه العلاقة ومن المشرق العربي تحديداً وحسب الجابري فإنه عمل على مواجهة العقل المستقيل وهو العرفان بواسطة العقل ، وقدم رؤية علمية عقلانية موضوعها الكون والإنسان، وقد دافع عن المعقول الديني العربي في مواجهة العرفان الشيعي والتأويل الباطني كما دافع أيضاً عن الفلسفة وعلومها. لكن دفاعه هذا حسب الجابري كان جزئياً لأن فلسفة أرسطو كل لا يتجزأ وأنَّ سيطرة الطابع السجالي الجدلي جعل من خطابه العقلاني يفتقد الصَّرامة البرهانية وجاء دور **الفارابي** لتدعيم النظام البرهاني.

فقد أحدث الفارابي ثورة في بنية العقل العربي الإسلامي وذلك بتخليصه من الأساليب اللغوية النحوية وانتقل إلى التحليل المنطقي وهو ما يؤكده الجابري "**إنَّ الثقافة العربية الإسلامية مدينة للفارابي في مجال**

1- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،المصدر سابق، ص ص 415- 416.

المنطق أكثر مما هي مدينة لغيره ممن جاءوا قبله وبعده ... لقد استرجع صناعة المنطق كاملة ... واستحق لقب المعلم الثاني بعد المعلم الأول في صناعة المنطق"[1].

وفي قراءة الجابري لابن سينا توصل إلى أنَّ فلسفته امتداد لفلسفة الفارابي وخروجاً عنها في نفس الوقت، وإذا نظرنا إلى السينيوية كمذهب فلسفي متميز بطابع التغليف وجدناه **"يتحرك حول محورين رئيسيين: محور يدور حول العلاقة بين الله والعالم وتطغى فيه الإشكاليات الكلامية.... ومحور حول علاقة الإنسان بالسماء وتطغى فيه النزعة العرفانية المشرقية"**[2]، حيث عمل الجابري في أبحاثه حول الفكر السينيوي على برهنة أنَّ ابن سينا يريد أن يؤسس العرفان على البرهان ، ففلسفة ابن سينا التي تميزت بالطابع الروحاني واللاعقلاني قد تجاوزت المنطق والعقلانية الأرسطية وأصبحت فلسفة تلفيقية تجمع عدَّة نظم متناقضة وتداخل البرهان مع الموروث الهرمسي العرفاني والموروث البياني ويؤكد الجابري أن ابن سينا المدشن الفعلي لمرحلة أخرى في تطور الفكر الفلسفي في الإسلام هي مرحلة التراجع والانحطاط.

ويرى الجابري في قراءته للغزالي أن موقف الفارابي وموقف الغزالي من المنطق لا يصدران عن نفس الدوافع فالفارابي أراد من المنطق ما أراده أرسطو وهو أن يكون أداة لتحصيل العلم بطريقة برهانية انطلاقا من مقدمات يقينية ، أما الغزالي فيريد أن يجعل منه مجرد سلاح للدفاع عن رأي وإبطال أخر. يعتبر الجابري ان اكبر تناقض في موقف الغزالي يتمثل في انه سعى الى الجمع بين المنطق والتصوف. وهو ما شكل بداية المرحلة الثانية والتي مثلت مسار النظام البرهاني داخل المغرب العربي، وحسب الجابري فإن أزمة العقل العربي كانت لحظة تداخل الأنظمة المعرفية الثلاثة والتي انعكست في فكر الغزالي **"كان العقل العربي أول الأمر منتجا للنظم المعرفية أما في الفترة اللاحقة اضحى عقلا مجترا ، كان عقلا يبني منهجا ويشيد رؤية إلى لحظة الغزالي ، أما بعد الغزالي فقد توقفت عمليتي البناء والتبيئة وتفككت "**[3]، فاللحظة الأولى، تمتد من بدايات عصر التدوين إلى لحظة الغزالي كان العقل العربي فيها فاعلا منتجا. والثانية ما بعد لحظة الغزالي أصبح العقل العربي فيها جامدا،

1- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي: المصدر سابق، ص242.

2- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق، ص454.

3- حوري بديع الزمان : نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري ، المرجع سابق ،ص 36.

وهنا جاءت اللحظة التي يجب فيها تأسيس مشروع عقلانية مغربية والتي بدأت مع ابن حزم الأندلسي حسب الجابري.

لقد اكتسب الفكر العربي في الأندلس مكانة متميزة برأي الجابري ويعود الفضل في ذلك إلى ابن حزم الأندلسي، أحد أبرز الوجوه العلمية في الأندلس في القرن الخامس الهجري، فهو صاحب مشروع ثقافي وفكري متميز، ولم يكن تابعاً لما تمَّ توارثه عن الفكر الغنوصي، وقد اشتغل بالمنطق وعمل على ادماجه داخل العقيدة للكشف عن الصَّواب والخطأ ، **"وابن حزم الأندلسي، وهو رائد مقاومة الفكر الغنوصي... فابن حزم الأساس الايستمولوجي لمشروع ابن تومرت الأيديولوجي الذي" رفض العرفان الصوفي والعرفان الشيعي وعبَّر عن تيار التجديد في المغرب والأندلس سواء في العقيدة أو في الشريعة أو في اللغة أو في الفلسفة"بالإضافة إلى ذلك عمل ابن حزم على إعادة تأسيس البيان وإعادة تركيب العلاقات بينه وبين البرهان"**[1] ،وهذا المشروع الذي أنجزه ابن حزم تميز بكونه ذا طابع نقدي وخالياً من هاجس التوفيق بين العقل والنقل الشيء الذي اشتغلت به الفلسفة في المشرق العربي وهذا يعني أنَّ الفلسفة عندما ظهرت في المغرب والأندلس ظهرت كفلسفة برهانية منذ البداية.

فحسب الجابري فإن ابن حزم يختلف عن مشروع الغزالي لأنَّ هذا الأخير مشروعه تلفيقي استخدم منطق أرسطو للجدال فقط، عكس ابن حزم الذي دعا إلى اعتماد المنطق في العقليات وكذلك الفقه، فقط جعل من المنطق آلة للبرهان فهو أراد تأسيس البيان عقيدة وشريعة على البرهان وليس على الجدل والشَّك كما هو الحال عند الغزالي وظاهرية ابن حزم لا تضيق على العقل كما يعتقد حيث يقول الجابري:" **إنَّ ظاهرية ابن حزم ليست نصية متشددة تضيق من مجال العقل كما يعتقد أنها نزعة نقدية عقلانية تتمسك بالنَّص وبالنَّص وحده في ما ورد فيه نص وهو قليل ومحصور أمَّا الباقي وهو غير محصور فمتروك للعقل**"[2] .

وهذه النزعة النقدية العقلانية لابن حزم تظهر جلية في فلسفة ابن رشد حيث يقول الجابري "**إنَّ المشروع الرشدي هو الذي كانت ظاهرية ابن حزم حبلى به ومثقلة بكل مضامينه العقلانية والنقدية**"[3].

1- موقع الوقائع : أحمد ماجد، الفكر العربي الحديث والمعاصر،.www.almaweae.com ، بتاريخ 202/04/12، 00:24.

2- محمد عابد الجابري : بُنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق، ص528.

3- محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي، المصدر سابق، ص310.

يحتل ابن رشد مكانة مركزية في مشروع محمد عابد الجابري اذ يعتبر مفتاح لحلِّ مشاكلنا الفكرية والسياسية العربية الرَّاهنة، حيث تعتبر الرُّوح الرُّشدية بالنسبة إلى الجابري سلاحاً لمحاربة التقليد والرَّجعية والظلامية المهيمنة على الساحة الفكرية والسياسية العربية المعاصرة ، فهو نموذج للمثقف العربي المطلوب اليوم وغداً حسب الجابري. حيث يركز مشروع ابن رشد على الفصل المبدئي بين الفلسفة والدِّين. "**لذلك كان هجوم ابن رشد على ابن سينا عنيفاً بخاصة في ما يتعلّق بطريقته في الاستدلال. لقد انتقد ابن سينا والغزالي والمتكلمين في المشرق لأنهم لم يستعملوا الطُّرق البرهانية في منهجهم الذي يشوش على الفلسفة والدِّين، إنَّ الاستدلال بالشاهد على الغائب يجمع بين عالمين مختلفين كل الاختلاف، عالم الطبيعة وعالم ما بعد الطبيعة**"[1].

وبهذا تجاوز ابن رشد الطريقة السائدة في طرح مسائل العقيدة والعلم والفلسفة، حيث شكلت فلسفته قطيعة ابستمولوجية مع الفلسفة الإسلامية المشرقية، السينيوية والفارابية الأمر الذي يجعلها طريقا للتحرر والتقدم الفكري والعلمي نظراً إلى ما تميزت به من توجه إصلاحي وتجديدي على مستوى الفلسفة والشريعة. ويبرز هذا التجاوز لفلسفة ابن رشد في كتابه **تهافت التهافت** كشف فيه انحرافات ابن سينا وردَّ فيه على الفارابي، أمّا أبرز ما يميز فلسفة ابن رشد هو كونها شارحة لفلسفة أرسطو بالتفصيل "**قراءته المحترفة لأرسطو.... هذا مكن ابن رشد من تصحيح التشويه الذي لحق بفلسفة أرسطو**"[2]، حيث يرى الجابري أنَّ ابن رشد وأرسطو قد اعتمدا على المنطق والعقل في الوصول إلى الحقيقة على الرُّغم من اختلاف مرجعيات كل فيلسوف، فما يبدأ منه أرسطو لم يكن على انسجام مع مبادئ الدِّين الإسلامي في نظر ابن رشد فهو يرى نتائجه صادقة ضمن منظومته التي أنتجها وليست مطلقة.

إنَّ سرَّ إعجاب مفكرنا المغربي بان رشد هو وعيه بنسبية الحقيقة في العلوم الشرعية كما في العلوم العقلية حيث يرى أنَّ "**الحقيقة في العلوم الشرعية كما في العلوم العقلية هي دوماً "تأويل"، "تأويل" ظواهر النصوص و"تأويل" ظواهر الطبيعة، والتأويل فعل عقل بشري قاصر بطبعه معرض للخطأ، ولكنه قوي بقدرته على مراجعة أحكامه وتصحيحها**"[3].

1- نايلة أبي نادر: التراث والمنهج بين أركون والجابري، المرجع سابق، ص362.

2- المرجع نفسه، ص364.

3- محمد عابد الجابري : ابن رشد سيرة وفكر :دراسة ونصوص، المصدر سابق ، ص21.

والنّزعة الرشدية تركت صداها لدى ابن خلدون في تشييده للتاريخ على البرهان حيث أراد رفع التاريخ من مجرد سرد الأخبار إلى مستوى العلم، وقد كشف الجابري في كتابه **"فكر ابن خلدون: العصبية والدَّولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"**[1] .أن ابن خلدون ومحاولته في أن يفلسف التاريخ الإسلامي هي راجعة إلى جانبان هما **"الظّاهرة الخلدونية ممارسة اجتماعية ومعاناة نفسية، والنظريات الخلدونية تعبير عن تلك الممارسة وتفجير للطاقات التي جندتها تلك المعاناة... جوهر التجربة الخلدونية، هي امتزاج الفكر بالممارسة امتزاجاً قوياً خاصاً، هو سر عبقريته ومنبع أصالته وإلهامه**[2]".

لقد حاول الجابري إبراز ما حاول ابن خلدون تأسيسه وهو جعل التاريخ علماً وذلك بتأسيسه على البرهان وكان هذا يتطلب من ابن خلدون خطوتين هما:**"أن يخترع...منطق جديد خاص بالتاريخ...ينقل التاريخ من ميدان اللا علم إلى مستوى العلم"**[3]، وتتحقق هذه الخطوة بتوظيفها صحيحاً بنقل التاريخ من ميدانه إلى ميدان العلم، أمّا الخطوة الثانية فقد أخفق في تحقيقها وحسب الجابري لقد تمكن من تأسيس علم جديد له شروطه الخاصة، لكنه لم يوفَّق في تطبيق هذه الشروط في مؤلفه التاريخي المقدمة.

وقد أشار الجابري إلى أنَّ ابن خلدون لم يكن أول من اهتم بالتاريخ في الثقافة الإسلامية لكنه هو الوحيد الذي أراد تقديم علم جديد له شروطه الخاصة فالتاريخ **"نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو بذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدَّ في علومها وخليق"**[4] ، ولقد كان اهتمام ابن خلدون بالتاريخ راجعاً لوعيه بالوضع الخطير الذي آلت إليه الحضارة الإسلامية والتَّراجع الخطير الذي ينذر بتحول جذري سيسجل تاريخاً جديداً فمشاكل كل الحاضر تدفعنا للرجوع إلى الماضي وهذا الأخير هو الآخر يردنا إلى الحاضر بدوره، وهو ما دفع ابن خلدون للبحث في الأسباب والعوامل التي أدت بالوقوع في الخطأ، وهذا ما جعل نظرة ابن خلدون تتميز بالنقد الواقعي، ولجأ إلى التفكير بوضع قانون لتمييز الصدق من الكذب في الأخبار. وما ميز منهج ابن خلدون أنه منهج استقرائي تاريخي يعتمد على البرهان في استقراء جملة الحوادث التاريخية.

1- محمد عابد الجابري : العصبية والدولة :معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ،1994.

2- المصدر نفسه ،ص11.

3- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،مصدر سابق ، ص548.

4- محمد عابد الجابري، العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مصدر سابق ،ص91.

والشاطبي* عالم و مفكر اندلسي من المعاصرين لابن خلدون وعاش بعد ابن رشد ، وحسب الجابري يمثل ابن رشد قمَّة ما وصل إليه العقل العربي في ميدان الفلسفة، وابن خلدون يمثل قمة ما وصل إليه العقل العربي في الفكر التاريخي والاجتماعي والسياسي وما وصل إليه الشاطبي في ميدان الأصول هو قمة ما توصل إليه الفكر العربي في هذا الميدان، ويمثل كتابه الموافقات في **أصول الشريعة** نزعة عقلانية نقدية هدفها تأسيس البيان على البرهان وهو امتداد للنقلة الايستمولوجية التي عرفها الفكر العربي مع ابن حزم وابن رشد.

ويتمثل التجديد والابداع في منهج الشاطبي تطويره لثلاث خطوات منهجية هما الاستنتاج والاستقراء سبق أن مارسهما ابن حزم، وابن رشد قبله والخطوة الثالثة هي ضرورة اعتبارها مقاصد الشرع.

ولقد تمكن الشاطبي من تدشين مقال جديد في المنهج الأصولي قوامه "**أنَّ كل دليل شرعي مبني على مقدمتين: احداهما نظرية تثبت بضرورة الحس أو العقل أو الاستدلال، أمَّا الثانية فنقلية تثبت بالنقل عن الشارع صحيحاً** "[1]، معنى ذلك هو الانتقال في الدراسة من الواقع ثم الإستناد إلى الشرع في الإثبات ،حيث إن من خاصية المقدمة النقلية أن تتماشى مع نظيرها في المقدمات العقلية ، وحسب الجابري فإن الشاطبي تمكن من توظيف التطبيق الرشدي للاستقراء في بناء أصول الفقه على كليات الشريعة، فبالنسبة للشاطبي هذه الكليات هي بمثابة الكليات العقلية في العلوم النظرية، ولذلك وجب استقراء جزئيات الشرع واستخلاص الكليات منها.

ويرى الجابري أنَّ شاطبي دأب على بناء الأصول على مقاصد الشَّرع بدل بنائها على عملية استثمار ألفاظ النصوص الدينية كما فعل الشافعي، وبهذا فقد "**دشن قطيعة ايستمولوجية حقيقية مع طريقة الشافعي وكل الأصوليين الذين جاءوا بعده**"[2]، وكان هدف الشاطبي من هذا القطع بناء علم الشريعة على البرهان وليس على مجرد الظَّن. وقد حدد الشاطبي شروط العلم البرهاني في ثلاثة وهي ضرورية لبنائه تتمثل في "**العموم والأطراف ، الثبوت من غير الزوال وكون العلم حاكما لا محكوما عليه**"[3]، الأولى لأنها تشمل كلَّ مكلف وغير محددة بالزمان والمكان، ومن ثم الثانية فأحكام الشريعة ثابتة لا تعرف التغيير، والثالثة لأن هذا راجع لأن الشريعة فيها أوامر ونواه وتتوافر فيها شروط العلم البرهاني وهي كالعقليات تفيد القطع.

---

*الشاطبي: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ،ولد بغرناطة ، كان عالما ،فقيها وأصوليا ، توفي 790هـ .

1- محمد عابد الجابري :بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص539.

2- المصدر نفسه ، ص540.

3- نايلة أبي نادر : التراث والمنهج بين أركون والجابري ، المرجع سابق ، ص378

وحسب الجابري فإن الشاطبي قد حدد مقاصد الشريعة في أربعة نقاط هي:

1. **"الشريعة وضعت لحفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة"**[1].
2. **"الشريعة وضعت لافهام النَّاس،**
3. **وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها،**
4. **القصد هو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة"**[2]،

المقصد الأول وقد صنفه إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات (حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال)، الثانية تختص بإفهام الناس بواسطة لغتهم وهي اللغة العربية ، ثالثا يتعلق بمراعاة أحوال الناس وقدرة المكلف أي العاقل على أداء أوامر الشرع ، وأما رابعا والقصد هو إخراج المكلَّف من "داعية هواة" لكي يصبح عبداً لله بالاختيار وليس اضطراراً فقط.إذن فبتتبع النصوص التي تضمنت الأحكام الشرعية سينتهي الباحث إلى أن الشريعة هادفة إلى مصالح العباد في الدَّارين .

وسلوك منهج الاستقراء في الدراسات الفقهية لم ينفرد به الشاطبي بل أنه مشروع فكري قوامه تأسيس البيان على البرهان بدأه ابن حزم بطرحه لحظة جديدة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية أثمرت مع ابن رشد ثم مع الشاطبي وابن خلدون. وضمن هذا الإطار يرى الجابري أنَّ سبيل تحقيق نهضة عربية وإعادة تدوين عصر جديد هو ضرورة فهم واستيعاب المكتسبات العلمية والمنهجية المعاصرة، **"إنه باستعادة العقلانية النقدية التي دشنت خطاباً جديداً في الأندلس والمغرب مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون وبها وحدها يمكن إعادة بناء العقل العربي من داخل الثقافة التي ينتمي إليها، مما يسمح بتوفير الشروط الضرورية لتدشين عصر تدوين جديد في هذه الثقافة"**[3].

وفي خاتمة كتابه نقد بنية العقل العربي فإن الجابري في تحليله أشار إلى البدء في النظر إلى كيان العقل العربي وآلياته وتجاوز الصراع والتداخل الحاصل بين النظم المعرفية الذي بدأ من عصر التدوين بسبب الصّراع السياسي

1- حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة، ، دار قتيبة ، بيروت، دمشق، ط1 ،1996، ص120.

2- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص ص 542...546.

3- محمد عابد الجابري :نقد العقل العربي : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، المصدر سابق، ص552.

بين الشيعة والمتصوفة كممثلين للعرفان أو الغنوص، وبين أهل الحديث الذين اعتمدوا النظام البياني أساساً لرؤياهم الفكرية السياسية والدينية والأخذ بالبرهان في بعض الأحيان حيث وقف العرفان "بالمرصاد لكل نهضة عقلية أو حركة اصلاحية . ذلك هو عصر الإنحطاط الذي سجل استقالة العقل العربي ، البياني منه والبرهاني"[1] وانتهى هذا الصراع بغلبة العرفان على كل نهضة عقلية معلناً استقالة العقل العربي وبداية عصر الانحطاط.

وقد أرجع الجابري السبب إلى السياسة فقد قامت السياسة في الساحة الثقافية العربية بالدّور ذاته الذي قام به العلم في الثقافة الأوروبية، فالفصل بين الكنسية والدّولة في أوروبا جعل العلم يخاصم الكنيسة ويصبح طرفاً في الصِّراع، بينما الصراع عندنا "**يكتسي صورة ممارسة السياسة في الدِّين والدين في السياسة أمّا العلم فكان ...خارج حلبة الصِّراع**"[2]، معنى ذلك أن العلم قد نهج طريقا واقعيا موضوعيا في تقدمه وتحقيق نهضة شاملة لكل الميادين في الغرب وذلك باعلان إنفصاله عن الدين و عن الذين يمثلان عائق في وجه النهضة ، ولا سبيل لنا لتحقيقها في العالم العربي إلا إذا اتبعنا طريق الغرب.

إذن حسب الجابري ما كان يعاني منه العقل العربي هو الركود والجمود واللجوء إلى اللامعقول وعلاج ذلك هو بإحداث توفيق بين ما هو قديم أي التراث وما هو حديث أو الحداثة ويقول في ذلك:"**إنَّ أية نهضة لا بد أن تنطلق من تراث تعيد بناءه قصد تجاوزه، ومن الخطأ الجسيم الاعتقاد أنَّ الذات العربية يمكن أن تنهض بالرجوع إلى الماضي... إن الإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يتم إلاَّ على أنقاض قديم وقع احتواؤه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجديد العلم وتتقدم بتقدمه**"[3]، ويعني بذلك أنه لا يمكن أن نتخلى عن تراثنا لأنه يمثلنا وبه نرتقي لكن باعتماد منهج علمي موضوعي وواقعي يتماشى مع الراهن والنهوض بهذا العقل يعني العودة إلى الوراء بتنظيم هذا التراث من أجل تجديده باعتماد الاستقراء والاستنتاج وهو ما وجدناه عند المغرب العربي **لابن حزم، ابن رشد، ابن خلدون** و**الشاطبي** الأمثلة العقلانية البرهانية.

1- محمد عابد الجابري : إشكاليات الفكر العربي المعاصر ،مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، 1994، ص 60.

2- مصدر نفسه، ص61.

3- محمد عابد الجابري : إشكاليات الفكر العربي المعاصر ، المصدر سابق ، ص62.

ج: العوامل المؤثرة في العقل السياسي والعقل الأخلاقي العربي:

بعدما قام الجابري بتحليل بنية العقل العربي قام بتقديم قراءة نقدية لبنية تراثية أخرى لا تقل أهمية عن التراث المعرفي،و هي البنية المتمثلة في العقل العملي الذي يعتني بشؤون السياسة و الأخلاق، و هو ما يعرف بالعقل السياسي و العقل الأخلاقي.

1: العقل السياسي :

أول ما بدأ به الجابري في كتابه العقل السياسي هو تعريف هذا العقل والذي يقصد به: الفعل السياسي بوصفه سلطة تمارس في مجتمع تجلياته النظرية والتطبيقية الاجتماعية الطابع، فهو عقل لأن محددات الفعل السياسي وتجلياته قابلة للوصف والتحليل، وهو سياسي لأن وظيفته ممارسة السلطة وليس إنتاج المعرفة." **ورغم أنَّ العقل السياسي لا يشتغل بإنتاج المعرفة إلا أنه يرتبط بالنظام المعرفي الذي يحكم عملية التفكير في هذه الحضارة فهو ليس بيانيا ولا عرفيا ولا برهانيا، إنه يوظف هذه النظم حسب حاجته إليها**".[1]

فعند حديثنا عن محددات الفعل السياسي نجد:

1-محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل السياسي العربي: محددات و تجليات، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط1 ، 1990،ص7-8.

1- من الدعوة إلى الدولة :

العقيدة:

تجمع الروايات على ما يفيد أن الدعوة المحمدية كانت ذات مشروع سياسي واضح، رافقها منذ منطلقها وبقيت محتفظة به وتعمل من أجله إلى أن حققته، ومع ذلك فالدعوة المحمدية كانت ذات مشروع سياسي منذ البداية يتمثل في إنشاء دولة عربية والقيام بفتح أراضي فارس والروم.

حيث مرت الدعوة المحمدية كما هو معروف بمرحلتين رئيسيتين في مسار تطورها من مجرد دعوة إلى تأسيس دولة **مرحلة مكة ومرحلة المدينة** وبما أن القرآن قد نزل منجما أي مقسما إلى أجزاء **آيات وسور** نزلت في معظمها بمناسبة حوادث ووقائع فقد انقسم القرآن أيضا إلى قسمين، قسم نزل بمكة وقسم نزل بالمدينة ، كانت مرحلة المدينة هي مرحلة تأسيس دولة المؤمنين بهذه الدعوة ولذلك كان الخطاب فيها إلى الذين امنوا خاصة، أي إلى الجماعة الإسلامية التي تشكلت من المهجرين والأنصار مكونة نواة الأمة التي قامت فيها وعليها الدولة، أما في مكة فقد كان الخطاب فيها بصيغة يا أيها اللذين، والمقصود عمليا هم سكان مكة لا بوصفهم قبائل.

دور العقيدة في تكوين العقل السياسي العربي في هذه المرحلة يجب أن يلتمس أساس عند هذه الجماعة الاسلامية الأولى التي كانت جماعة روحية بمعنى أن الشيء الوحيد الذي كان يربط
أفرادها بعضهم ببعض هو الإيمان بالله وبرسوله وبما يوحي إليه، "**إن هذا لا يعني أن العقيدة لم يعد لها دور في مرحلة الأمة في المدينة، كلا كل ما في الأمر هو أنه في المرحلة المكية لم يكن هناك ما يجمع بين أفراد الجماعة الاسلاميةالتي كانت آخذة في التكون،**
أما القبيلة والغنيمة فإن دورهما كان أكثر تأثيرا وبروزا في صفوف الخصم أي أهل قريش، لكن دون أن يع ي ذلك غيابا مطلقا لهاتين في صف العقيدة"[1]، إذن فالعقل السياسي العربي كان يتحدد في المرحلة المكية من الدعوة المحمدية كما يلي: العقيدة في طرف و الغنيمة و القبيلة في طرف آخر.

1 -محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل السياسي: محددات و تجليات، المصدر سابق، ص60.

القبيلة:

إن القبيلة بمعنى اعتقاد مجموعات من القبائل في انتمائها إلى حد أعلى مشترك انتماء يميزها عن مجموعات أخرى مماثلة، ويفصلها عنها وهو ما يمكن أن نطلق عليه" **قانون الصراع القبلي" حيث يعني هذا مثلا : أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب**"[1]، تكون العلاقات بين الطرفين علاقات تعارض وتنافس وصراع يحكمها مفعول القبيلة في معناه الصدامي.

حيث نجد أن القبيلة قد قامت بالنسبة للدعوة المحمدية بدورين مختلفين تماما: **"فمن جهة مكنت خصومها وهم أهل قريش من ضرب حصار ضدها"**[2]، وقد نجحوا في ذلك إلى حد كبير...، **ومن جهة أخرى وفرت القبيلة نفسها الحماية للرسول –صلى الله عليه وسلم– أولا ولأصحاب العشائر والقبائل من المسلمين ثانيا"**[3]، فكانت من هذه الناحية عاملا أساسيا في الدعوة حيث تبحث لنفسها عن طريق لكسر الطوق القبلي المفروض عليها، ومع ذلك فإن القبيلة ليست في نهاية التحليل إلا الإطار الاجتماعي الذي بواسطته يتم كسب الغنيمة والدفاع عنها.

الغنيمة:

إن الأصنام لم تكن بالنسبة لقريش ذلك المقدس الذي يتمسك به الناس ويموتون من أجله لأنه مقدس، ولا كانت معبودات قومية يثور الناس للدفاع عنها بل كانت قبل كل شيء مصدرا للثروة وأساسا للاقتصاد،"**حيث كانت مكة آنذاك مركزا لآلهة القبائل العربية وأصنامها، تحج إليها وتهدى لها وتقيم أسواقا حولها أو قريبا منها، فكانت مكة بذلك مركز تجاريا أيضا للعرب جميعا، وأكثر من هذا وبسبب عوامل جغرافيا أيضا**"[4]، وبسبب كونها مركزا دينيا يستقطب القبائل العربية.

1 – محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي : العقل السياسي :محددات و تجليات ، المصدر سابق،ص62.

2- مصدر نفسه، ص 96.

3- مصدر نفسه، ص 96.

4- مصدر نفسه، ص 99.

"**الغنيمة إذن أو بالأحرى الخوف من افتقادها هو الذي جعل الملأ من قريش يقاومون الدعوة المحمدية يتحالفون ضدها ويضيقون الخناق عليها من كل جانب**"[1]، ولقد كانت قريش صريحة مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذا الأمر، فهي لم تدع أن دينها هو الحق بل كانت تقول إن ما جاء به محمد هو **"** الهدى**"** ، ولكن كانت تخاف أن تفقد امتيازاتها إن هي اتبعته.

1- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ،ج 8 ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2 ،1986، ص546 .

2- من الردة إلى الفتنة:

القبيلة:

إن مسألة خلافة الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد تم الفصل فيها بالطريقة التي كانت تمليها الوضعية الاجتماعية القائمة **"**منطق القبيلة**"**، "**وبما أن الدعوة المحمدية كانت قد عملت على تجاوز القبيلة بالمعنى الضيق للكلمة وإحلال الأمة محلها كمشروع مستقبلي وكواقع تم المشروع فعلا في بنائه، فإن منطق القبيلة الذي عالج به الصحابة مسألة الخلافة كان اقرب ما يكون إلى اختيار الأمة إلى العمل برأي الأغلبية**"[1] ، الأغلبية هنا ليس بالمعنى الكمي الذي يعتمد عدد الأفراد أو الأصوات بل بالمعنى الكيفي، إن وزن المهاجرين كيفيا كان أقوى من وزن الأنصار كما أن مقام أبي بكر في الدعوة المحمدية لم يكن يعلوه مقام أخر غير مقام النبي -صلى الله عليه وسلم-.

الغنيمة:

إن إسلام القبائل في هذه المرحلة كان في الأغلب الأعم، "**إسلاما سياسيا أي اعترافا بزعامة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت الزكاة في منظور هذه القبائل هي نفس "الإتاوة " التي كانت العمل بها جاريا قبل الإسلام، أي المقدار من المال الذي تأخذه قهر**"[2]، القبيلة المنتصرة من القبيلة، كانت الإتاوة إذن عبارة عن ضريبة تدفعها القبيلة ما دام ميزان القوى يفرض عليها ذلك وبمجرد ما يتغير ميزان القوى، بل بمجرد ما يبدو أنه من الممكن تغييره، حتى تبادر القبيلة إلى الامتناع عن دفعها ولم تكن القبائل تنظر إلى الإتاوة من الزاوية الاقتصادية وحدها بل كانت ترى فيها أيضا رمزا للخضوع والمهانة.

العقيدة:

رغم أن الجابري قد أكد على دور العقيدة في تأسيس الدّولة الاسلامية ، إلا أنه يقر بأن العقيدة شهدت في بعض مراحل التاريخ الإسلامي تراجعاً لدى المسلمين وهذا في زمن الردة "**إن الردة لم تكن ثورة وتمردا على المستويين الغنيمة والقبيلة فقط بل كانت أيضا تراجعا وارتدادا أيضا على مستوى "العقيدة" خصوصا في**

1- أبو جعفر محمد بنو جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك ، المرجع سابق، ص ص232 -233.

2- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل السياسي العربي : محددات وتجليات ، مصدر سابق ،ص126-127.

الجهات التي تزعم فيها الردة"[1] ، أشخاصا يدعون النبوة تماما مثلما أن **"الفتنة"** لم تكن مجرد رد فعل ضد استغلال قريش **"القبيلة"** بأوفر نصيب من **"الغنيمة"** بل كانت كذلك احتجاجا باسم العقيدة أي بالعمل باسم الكتاب والسنة ومسيرة أبي بكر وعمر. ويرجع الجابري هذا إلى تراجع مستوى العقيدة والانحراف عن طريقها الصواب الذي بناه الرسول صلى الله عليه وسلم.

1- محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي :العقل السياسي العربي :محددات و تجليات، المصدر سابق ،ص197.

2 : العقل الأخلاقي:

أولا: في مفهوم الأخلاق:

يعتبر كتاب العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية الصادرة سنة 2001 ضمن السلسلة التي دشنها الجابري المتضمنة "نقد العقل العربي" ، "**ولقد إشتمل على كثير من القضايا التاريخية والفكرية الهامة، وخاصة تلك التي لها علاقة "بالقيم الأخلاقية"، ومن ثم فهو يختلف في موضوعه عن تلك التي سبق للمؤلف أن كتبها حول " العقل العربي " ولكنه يلتقي معها في المنهج المتبع، والمعروف بخطواته وهي: التحليل التاريخي والمعالجة النبوية والطرح الأيديولوجي**"[1].

حاول المؤلف في الفصل الأول ضمن ضبط المفاهيم من هذا القسم تحديد معنى كل من "الأخلاق والآداب" على اعتبار أنهما من الكلمات المستخدمة كثيرا في التراث العربي وأصيلان في اللغة العربية وغير مترادفين ،هكذا أكد الجابري موقفه الذي يعني به "**أن اللفظين أصيلان في لغتنا وفي شريعتنا، وذلك من خلال استعراضه لما ورد عن الفلاسفة والمفكرين من أمثال: " فخر الدين الرازي" و"الفرابي" و"مسكوية" و"المارودي"، ونفس الشيء بالنسبة للأدباء من أمثال "عبد الحميد الكاتب" و"ابن المقفع"**"[2]، حيث كان هدف الجابري من عرض مفهومي "الأخلاق والأدب" هو أن مفردة الأدب في دلالتها على الأخلاق قد اختصرت بحقل دلالي هو ما أسماه بالموروث الفارسي والصوفي والعربي الخالص في الحضارة الإسلامية ، "**ويعتبر الجابري أن رجوع الإنسان العربي المسلم إلى استيراد قيم أخلاقية من خارج محيطه دليل على الأزمة التي كان يعيشها في تلك القيم، ولكن ما يتبادر إلى الذهن هو متى شعر الإنسان العربي المسلم أنه في حاجة إلى تلك القيم؟ وما سبب ذلك الشعور والإحباط ؟**"[3]، و يقرُّ الجابري بأن ظهور الدعوة الإسلامية استطاع أن يؤسس مجتمعا جديدا قام على قيم أخلاقية لم تكن سائدة من قبل، حيث كانت أحكام القرآن هي ذاتها قيم أخلاقية، لأن القرآن في رأيه "كتاب أخلاق" والسيرة النبوية هي "الأخلاق الممارسة فعلا"، ولكن لما تحولت هذه القيم السامية في المجتمع الإسلامي، كما يقول الجابري: "**أصبح الإنسان العربي يعيش في أزمة قيم نتيجة ظروف متعددة ومتنوعة وإن**

1- زروخي إسماعيل ، الثقافة العربية وصراع القيم ، مجلة المملكة العربية السعودية الحج والعمرة ، العدد8 ، 2002 ص1.

2- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي :العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ،2001، ص32.

3- رضا الشريف: أسئلة التراث والحداثة في ذكر محمد عابد الجابري ، مؤسسة الحكمة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ص 311.

كان أغلبها سياسي متولد من "الغنيمة" التي حصلت بعد الفتوحات الإسلامية، وتحولت القيم الدينية نفسها، بل الدين نفسه كما يقول إلى موضوع السياسة"[1]، ويقصد الجابري بذلك أن أزمة القيم التي أصبح يعيشها الإنسان العربي كانت نتيجة للظروف السياسية بحد كبير ناتجة عن الغنيمة التي حصلت بعد الفتوحات الإسلامية.

ثانيا: نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية:

لخص الجابري أطروحته في إبراز تلك القيم التي شكّلت أخلاق العربي و التي كانت منصبة على هذه الموضوعات:

1) الموروث الفارسي: أخلاق الطاعة:

السؤال الذي يطرحه الجابري: متى بدأ المورث الفارسي يقدم نفسه داخل الثقافة العربية الإسلامية عبر الترجمة والتأليف كخطاب كلي وعالم في القيم والأخلاق؟

" كان ذلك أواخر العصر الأموي من خلال فن الخطابة وفن الرسائل (ويسمى الأخير بأدب الترسل أي من كتابة الرسائل) فلقد كانت رسائل ملوك بني أمية خاصة منهم المتأخرون من أهم الرسائل التي استعملوها في نشر القيم التي كانت تخدمهم قيم الطاعة خاصة ".[2]

ويرى الجابري أن الكُتّاب الأوائل في الدولة الإسلامية أمثال "عبد الحميد الكاتب" و"ابن المقفع"، هم الذين ساهموا في عملية التأسيس للفكر الأخلاقي الإسلامي اعتمادا على الموروث الفارسي، ويقدم لنا الجابري شواهد على ذلك سواء من خلال دراسته لكثير من نصوص أولئك الكتاب، أو من رجوعه إلى بعض النصوص التي وردت عند دارسين آخرين، **ويخلص إلى أن أول درس في الإسلام ارتبطت به "الأخلاق بالسياسة" كان على يد "معاوية"**[3]، وهي تلك الأخلاق التي كانت حاملة للسيف ولم تحمل للقلم، أما الدرس الثاني الذي يربط "الأخلاق بالسياسة" فهو درس (الأدب) الذي كان أهم مادة فيه هي "الطاعة"، والأدب كما يقول الجابري هو

1- زروخي إسماعيل : الثقافة العربية وصراع القيم ، المرجع سابق، ص 311 .

2- محمد عابد الجابري :نقد العقل العربي : العقل الأخلاقي العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص 132- ص133.

3- زروخي اسماعيل : الثقافة العربية و صراع القيم ، مرجع سابق ، ص 312

قلم يقوم مقام السيف، **"ومن ثم فإن الجبر والطاعة هما عنصران أساسيان في "أخلاق الهزيمة" وتجسد ذلك في رأيه في الممارسات الأولى للخلفاء الأمويين."**[1]

إن هذه القيم الأخلاقية حسب الجابري هي التي كانت تمارس في الحكم الفارسي، الذي يكون فيه مخدوما من الجميع وهو لا يخدم أحدا منهم، **"أي أنها أخلاق تعطي الأولوية للطاعة على المطيع وفيه ينعدم الإنسان والمعنى الإنساني الذي يرتبط به، ويغيب الفرد كقيمة في ذاته، والقيمة هي للدولة وتولد لهذه الوضعية ثلاث أنواع من الأخلاق: أخلاق السلطان التي تقوم على التفرد والتعالي، وأخلاق الخاصة وتقوم على الخدمة والحذر، وأخلاق العامة وتقوم على الطاعة والصبر، وعليه فلا سعادة للإنسان في هذه الدنيا، بل سعادته في الآخرة "**[2]، أي أن الأخلاق التي كانت سائدة في الحكم الفارسي كانت تعطي الأولوية للسيد و احتقار الانسان بصفته الإنسانية تغييب قيمة ذاته .

2) الموروث اليوناني: "أخلاق السعادة":

انتقل الموروث اليوناني متأخرا نسبيا إلى الثقافة العربية، **"ذلك أنه عندما ترجمت كتب أفلاطون وأرسطو في الأخلاق والسياسة لم يكن من الممكن أن ينافس أنصار الموروث اليوناني خصومهم أنصار الموروث الفارسي "**[3]، يعتبر الجابري أن أهم الكتب اليونانية التي كان لها امتداد وتأثير في الثقافة العربية الإسلامية هي كتاب أرسطو "الأخلاق إلى نيقاماخوس" بالإضافة إلى مؤلفات أفلاطون وجالينوس، حيث كانت أهم المرجعيات والموروثات التي شكلت مسألة القيم والأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية، وهذه المرجعيات تشكل ثلاث نزعات أو اتجاهات مختلفة هي **"نزعة طبية مماثلة في جالينوس ونزعة فلسفية ومرجعيتها أفلاطون وأرسطو ونزعة ثالثة تلفيقية ومرجعيتها تعود إلى ما سبقها من مرجعيات أو بالأحرى إلى المرجعين السابقين (اليونانية والفارسية)**[4] "، وكل نزعة من هذه النزعات لها وجودها في الفكر العربي الإسلامي، فالنزعة الطبية نجدها في آراء

---

1 - زروخي سماعيل : الثقافة العربية وصراع القيم ، المرجع سابق ، ص 5 .

2 - محمد عابد الجابري نقد العقل العربي :العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مصدر سابق ، ص 249- ص253.

3 - حوري بديع الزمان : نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري مرجع سابق ، ص55.

4 - محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل الأخلاقي العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، مصدر سابق ، ص 314.

(الرازي، ابن حزم، ابن الهيثم) وترى أن سعادة الإنسان تكمن في الصحة سواء جسمية أو نفسية أخلاقية أما النزعة الفلسفية فهي التي نجدها في فلسفتي (الفارابي وابن باجة) والسعادة عندهما تكمن في سعادة الفيلسوف، أما النزعة التلفيقية فيمثلها (ذريوسف العامري النيسابوري) فقد جمع بين الموروث الفارسي والموروث اليوناني.

3) الموروث الصوفي: أخلاق الفناء... وفناء الأخلاق.

وصف الجابري الموروث الصوفي بأخلاق الفناء أي "**الذين يدّعون صراحة إلى حالة الفناء (حالة شعورية) ولكن فوق ذلك يدعون إلى إفناء الأخلاق المذمومة وإذ ذلك يفنى الإنسان الحامل للأخلاق، كيف ذلك والقرآن يدعو إلى الحياة، هذا فضلا على أن فكرة الفناء لا تنسجم مع عقيدة التوحيد كما قررها القرآن**"[1]، و يعني الجابري بهذا أن الأخلاق الصوفية هي اخلاق تدعو إلى اللاعمل و هذا لا يجوز على اعتبار أن القرآن الكريم يدعو إلى العمل و الحياة.

إن أول من أدخل التصوف الفارسي إلى الثقافة الإسلامية هو إبراهيم بن أدهم المتوفي سنه 161 هجري، واختلط عنده الزهد بالتشيع والتشيع بالزهد، وفي نهاية عرض الجابري لأخلاق الفناء ينتهي إلى نتيجة هامة وخطيرة في نفس الوقت، وهي تأكيده على أن أخلاق الفناء في حقيقة أمرها أخلاق اللاعمل ، والتي كان مبدؤها: ترك التبذير وعدم التفكير في المستقبل، "**وظهر هذا النوع من التفكير حسب رأيه مع الغزالي واعتبار أن ما لحق بالمسلمين من أزمات وهزائم هو من باب عقاب الله لهم، ومن هنا فإن هذه الرؤية لا تؤدي إلى فناء الأخلاق فحسب بل وإلى فناء الأمم أيضا**"[2]، و يعتبر الجابري أن تبني المسلمين لهذا النوع من الأخلاق هو ما تسبب في الأزمات جراء غضب الله لهم و اعتبر أن هذه الأخلاق لا ينتج عنها فناء الأخلاق فحسب بل فناء الأمم أيضا.

1- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل الأخلاقي العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص 429.

2- زروخي إسماعيل : الثقافة العربية وصراع القيم ، المرجع سابق، ص9.

4) **الموروث العربي الخالص: أخلاق المروءة:**

عرض الجابري الموروث الأخلاقي أخلاق العربي الخالص والذي تتمثل مركزيته فيما يعرف "بأخلاق المروءة" وهي مجموعة القيم المحمودة التي تلتقي فيها مكارم الأخلاق، وهي قيم كانت موجودة فيهم قبل الإسلام،"**ولم يظهر التأليف في هذا الموروث إلا في فترة متأخرة مقارنة بما حدث من تأليف في الموروث الفارسي واليوناني وذلك راجع إلى الحاجة التي أظهرت التأليف في الموروثات الأخرى ولم تدفع إلى التأليف عند العربي الخالص أو الإسلامي الخالص في الأول**"[1].

ويربط الجابري المروءة بالتنظيم الاجتماعي العربي، ولا سيما القبلي، فالمروءة كما يقول "**تبدو كفضيلة عربية محضة حيث كان شيخ القبيلة عند العرب يجمع في ذاته شمائل المروءة التي ترفعه إلى السؤدد، وهي خصائص لا يمكن الوصول إليها إلا بالجد والكد والمعاناة...رغم أن المؤلف يرى أن كل المعاناة من أجل "أخلاق المروءة" لا تكون لذات القيم التي تميزها و إنما للوصول إلى مرتبة السؤدد**"[2]، و يقصد الجابري بهذا أن الغرض من هذا النوع من الأخلاق هو التخلي عن الغرائز الشهوانية و على الأمور الذاتية للوصول إلى أعلى المراتب الدنيوية و عي مرتبة السؤدد التي تمثل الغاية من هذه الأخلاق.

5) **الموروث الإسلامي (الخالص): الأخلاق الإسلامية:**

تناول الجابري الموروث الإسلامي من أجل أخلاق إسلامية مستمدة من القرآن والسنة النبوية الشريفة، واندمجت في الثقافة الإسلامية وجعل الجابري هذا الموروث هو الأخير في مؤلفه لأنه يرى أنه الموروث الذي إمتص كل الموروثات السابقة واحتواها.

من أبرز ممثلي هذا التيار، وأقدمهم تأليفا في هذا الموروث هو" **"الحارث بن أسد المحاسبي" و "الماردي" و "الراغب الأصفهاني"، ويستعرض المؤلف كما فعل مع كل من تعرض لهم، نصوص طويلة له مؤكدا على مرجعية الحسن البصري وينتقد كل الذي سبقوه من الفقهاء والمتكلمين والمتصوفة وغيرهم**"[3]، حيث يرى

1- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل الأخلاق العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، 494.

2-زروخي إسماعيل : الثقافة العربية والصراع القيم ، المرجع سابق، ص10 .

3- مرجع نفسه ، ص11.

أنه لم تكن النماذج الماضية تمثل رؤية متكاملة حول الأخلاق الإسلامية ،ويعثر الجابري على شخصية أخلاقية نادرة في التاريخ الثقافي الإسلامي وهو "**العز بن عبد السلام المغربي الأصل المولود في دمشق سنه 577 هجري والمتوفي بمصر سنه 660 هجري،**" فقد بنى مذهبه الأخلاقي حتى قبل الشاطبي بسنوات على قاعدة المصلحة (جلب المصالح للعباد ودفع المضار عنهم)، "**ويقرر العز بن سلام أن العقل الإنساني بإمكانه التعرف على المصلحة حتى بمعزل عما يقرره الشرع، وإن كانت تلك المعرفة ظنية فلا يضرها ذلك شيء**"[1] ، ويميزُ بين ثلاث أنواع من المصالح دنيوية، أخروية ودنيوية أخروية معا، مثلما أن الحقوق ثلاث: حقوق الخالق، حقوق الإنسان على نفسه، حقوق النَّاس بعضهم على بعض.

ويذهب الجابري إلى أن نظرية المصالح التي وضع أسسها وقواعدها "العز بن عبد السلام" **لو كانت من خطاب البرهان وليست من خطاب البيان لكانت نظرية أخلاقية فلسفية رغم ذلك فإنها تعتبر أول بداية لنظرية أخلاقية إسلامية خالصة لأن الرجل كما يقول الجابري قد تحرر من الانغلاق الفقهي والكلامي**"[2].

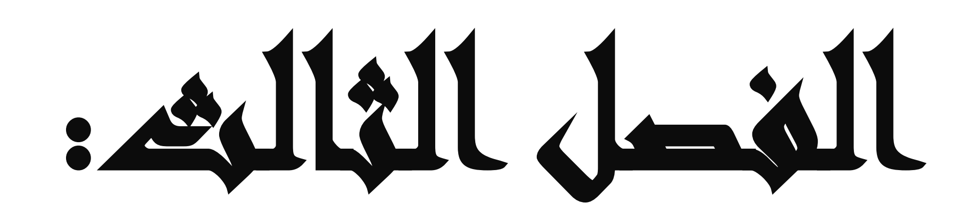
1–محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : العقل الأخلاق العربي: ، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، المصدر سابق ، ص 600

2– مصدر نفسه ، ص 600.

النتيجة:

إنَّ قراءة الجابري للتراث مشروعاً جاداً وصادقاً في دعوته إلى الخروج من دائرة التَّخلف، حيث يهدف مشروعه إلى تجديد العقل العربي من داخل تراثه بأدوات عقلانية مأخوذة من الثقافة الإنسانية وانطلق في ذلك من نقد هذا العقل وإعادة تبيئة أدواته مع ما يتماشى مع الحاجات الرَّاهنة ولا شك أنَّ إشكاليات هذا العصر هي التي دفعته إلى الكشف عن العوائق التي تواجهه ولهذا الجابري دعا إلى ضرورة العودة إلى التراث والقيام بنقده من أجل الوصول إلى قراءة جديدة وإحلال عصر تدوين جديد معها وبهذا يمثل الجابري نموذجاً في التَّواضع والتفلسف النَّاضج والتَّحليل المنطقي البناء، والابتعاد عن التَّعصب الدوغمائي والجدل العقيم فقد سخَّر فكره لإبراز مكانة الحضارة العربية الاسلامية ،وإثارة مسألة الطَّرح الإبستمولوجي في الفكر العربي المعاصر بمنهجية علمية واضحة للوصول إلى اكتشاف إمكانياته وقدرته على توظيف سلطة النَّقد بواسطة العقل العربي الإسلامي .

ولذلك نجد مشروعه نقد العقل العربي يحتل مكانة متميزة وفضاء واسع في الدراسات الفكرية والنقدية المعاصرة ، ذلك لأنه شمل كلَّ ما يخص الفكر العربي ، إذ يعود إليه الفضل في بعث قراءات جديدة للتراث سواء كانت قراءات ناقدة أو مطروحة من منطلقات أخرى ونجد أبرزها قراءات جورج طرابيشي النَّاقدة له والتي ستتطرق إليها لاحقاً.



نقد جورج طرابيشي العقلانية

في فكر محمد عابد الجابري



تمهيد:

لعلنا لا نبالغ إذا اعتبرنا مشروع نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري أهم مشروع نقدي متكامل في الفكر العربي المعاصر وربما لا نخطئ إذا قررنا أن أكبر محاولة نقدية لذات المشروع هي التي أنجزها المفكر السوري جورج طرابيشي حيث تعد قراءة جورج طرابيشي لمشروع عابد الجابري واحدة من أبرز المشاريع النقدية في تاريخ الفكر العربي والذي استغرق نحو ربع قرن من السجال المعرفي ما دفع طرابيشي إلى العودة الى التراث المرتبط بالإشكاليات التي أثارها الجابري وتحديد الفلسفة اليونانية والتراث العربي الاسلامي والفكر الغربي الحديث، ما نقل طرابيشي من الايديولوجيا الى رحاب نظرية المعرفة وهو ما تجلى بوضوح في مشروعه نقد نقد العقل العربي و هذا ما شكل بدوره التساؤلات التالية :

- ما موقف جورج طرابيشي من العقل العربي عند محمد عابد الجابري ؟

- ما موقفه من اشكاليات الفكر العربي عند الجابري؟

- كيف مارس جورج طرابيشي نقد النقد لابن سينا باعتباره نموذجاً للفلسفة الشرقية و كيف مارس نقد النقد لابن رشد باعتباره نموذجا للفلسفة الغربية و ما هي اهم نقاط نقده لاخوان الصفا ؟

أ-موقف طرابيشي من ماهية العقل العربي عند الجابري :

إنَّ نقطة التحول في مسار المفكر السوري جورج طرابيشي* كانت مع الجابري حيث يعود له الفضل في إعادة بناء ثقافته عن التراث العربي الاسلامي وهو ما اعترف به طرابيشي في كتابه "**إن قراءة تكوين العقل العربي قد غيرتني فعلا فلولاه لما كنت عاودت ... بناء ثقافتي الفلسفية والتراثية** "[1]. وتعد سلسلة نقد العقل العربي أضخم عمل نقدي وقع على موسوعة نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري والذي يضم أربعة أجزاء كاملة ، حاول فيها إعادة تفكيك الإشكاليات دون الاكتفاء بمناقشة النتائج و نقدها.

لقد كانت البداية مع قراءة طرابيشي لكتاب " **تكوين العقل العربي** " حيث اعتبره كتابا يُثقف واحتفى به احتفاءا كبيرا في تعليق بمجلة الوحدة بالقول : "**إن الذهن بعد مطالعة تكوين العقل العربي لا يبقى كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة تغير وليس مجرد أطروحة تثقف** "[2] . لكن سرعان ما تحول هذا الاحتفاء الى نقد لاذع ترجم في مشروعه نقد نقد العقل العربي بعد وقوفه على اعتراضات جزئية وأخطاء تزييفية وهو ما قاده إلى الشك في مشروعه برمته ودفعه للبحث في مرجعياته وشواهده وهنا توصل الى أن الجابري أصبح يشكل عقبة إبستمولوجية تقف في وجه الدراسات التراثية وفي وجه عملية التفكير العقلي العربي .

أشار طرابيشي في بداية تحليله لأصول نظرية العقل عند الجابري الى أن تعبير العقل العربي سبق و أن تم تناولها من قبل زكي نجيب محمود و أحمد موسى سالم لكنه هو من امتاز بتمثيله تحليلا و نقدا و ترويجا للمفهوم، "

---

*جورج طرابيشي : مفكر سوري ولد 1939 ،تنقل من سوريا إلى لبنان ثم استقر في فرنسا، حصل على الليسانس في اللغة العربية ثم درجة الماجستير في التربية بجامعة دمشق، عمل مديرا لإذاعة دمشق بين 1963 و 1964، و رئيسا للتحرير مجلة دراسات عربية بين 1972 و 1984، كما ترجم العديد من أعمال كبار المؤلفين و الفلاسفة الغربيين مثل: هيجل و فرويد وجان بول سارتر...إلخ، إلى جانب مؤلفاته و أبحاثه الكثيرة ،اشتهر بحواره الفكري مع المفكر المغربي الشهير "محمد عابد الجابري" و مشروعه الفكري حول نقد العقل العربي ، ترجم أزيد من مائتي كتاب و أصدر مؤلفات عديدة من بينها "سارتر والماركسية" 1963،و "الماركسية و الايديولوجيا " 1971 ، و" المعجزة أو سبات العقل في الإسلام" 2008، كما أصدر طرابيشي خمسة مجلدات تخصصت في "نقد نقد العقل العربي"هي "نظرية العقل"،"اشكاليات العقل العربي"،"وحدة العقل العربي الإسلامي"،"العقل المستقيل في الإسلام"، كان آخرها الجزء الخامس "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث"2010، و فيها نقد مشروع الجابري.توفي سنة 2016.

1- جورج طرابيشي: نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، دار الساقي ، بيروت ، 1999 ، ص 09 .

2- مصدر نفسه ، ص 08

فما يميز الجابري عمن تقدمه من الذين كتبوا عن العقل العربي هو قوة تأسيسه النظري ، أو الإبستمولوجي ...و رفعه إياه من مستوى اللفظ الى مستوى المفهوم ".[1]

في نظرية العقل يذهب طرابيشي إلى أن الجابري قد أسس لمشروعه على التمييز الشهير الذي أجراه " **أندريه لالاند Andre Laland" بين العقل المكون و العقل المكون ، لكنه فيما يبين لم يستند إلى لالاند بل أخذ هذا التعريف عن "بول فوكييه "**[2].

إذن أولا في مفهوم العقل يميز الجابري بين عقل مكوِّن هو "**الملكة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية و ضرورية ، و هي واحدة عند جميع الناس** "[3]، ويعني بذلك النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر من حيث البحث والدراسة والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ ، و هو تعريف لا وجود له لدى لالاند ... و صاحب هذا التعريف هو بول فوكييه ، و هو نفس الأمر في تعريف الجابري للعقل المكوَّن فهو الأخر بتعريفه له على أنه " **مجموع المبادئ و القواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا** "[4] ، وهي (أي المبادئ والقواعد) على الرغم من كونها تميل إلى الوحدة فإنها تختلف من عصر لآخر كما تختلف من فرد لآخر، وهو كذلك تعريف لا وجود له لدى لالاند و هما موجودان في تعريف بول فوكييه بمؤلفه معجم اللغة الفلسفية.

ويرجع طرابيشي الخطأ الذي وقع فيه الجابري إلى تكاسله عن دراسة المصادر ، واعتماده على مصادر ثانية و عدم إطلاعه على نظرية لالاند في مصدرها الأم وهو ما جعله يقع في الإلتباسات من حيث الترجمة و التأويل ، كما أن هذا حال بينه و بين غاية لالاند من تقسيمه للعقل بين " **عقل مشكل للعقل و عقل متشكل بالعقل و توظيفها توظيفا مثمرا في مشروعه لنقد العقل العربي** "[5]، ففي نظر طرابيشي فإن تمييز لالاند بين العقل المكوِّن من حيث هو تفاعل ذهني خالص و العقل المكوَّن من حيث هو طاقة مولدة للتلاحم و التوحيد

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق، ص 12.

2- آمنة عطوط : آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي من اسلام القران إلى إسلام الحديث ، قسم اللغة و الأدب العربي ، تخصص مدارس النقد المعاصر و قضاياه ، كلية الاداب و اللغات ، جامعة محمد لمين دباغين ، سطيف ، الجزائر ، 2016-2017 ، ص 37 .

3-جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، مصدر سابق ، ص 13 .

4- مصدر نفسه ، ص 14 .

5- مصدر نفسه ، ص 19.

بين الجماعة ، و رُغم تقسيمه للعقل إلا أنَّه أكد على وظيفة العقل المكوَّن التَّوحيدية بين الأفراد وتوليده للتضامن التبادل بينهم " **إنَّ العقل المكوَّن ينزل منزلة المطلق من طرف أولئك الذين لم يكتسبوا، في مدرسة المؤرخين أو مدرسة الفلاسفة، الر وح النقدية، أولئك الذين يحكمهم العقل السائد الذي أنتجه عقل أجدادهم الفاعل، عقل ثقافتهم التي يعتبرونها الثقافة الوحيدة**"[1] ، فهو يؤكد على دورهذا العقل في بناء لحمة الأفراد وتضامنهم .

هذا التَّمييز في نظر طرابيشي هو ما يفسر تجاهل الجابري للوظيفة التوحيدية للعقل المكوَّن ، و هو ما جعله يبني تحليله للعقل على أساس قسمة هذا العقل لا على أساس وحدته و يقوم بتقسيمه الى عقل بياني و عرفاني و برهاني ، و يقول طرابيشي في ذلك: " **و الحال أن تجاهل الجابري للوظيفة التوحيدية للعقل المكوَّن قد جعله يبني تحليله للعقل العربي على أساس قسمة هذا العقل ، لا على أساس وحدته ، و بدلا أن يرد مختلف تجليات هذا العقل في مجالات الفقه و علم الكلام و التصوف و الفلسفة إلى البنية العضوية الواحدة التي تصدر عنها ، فإنه سيعمد الى تشطير هذا العقل تشطيرا ثلاثيا و قطعيا إلى عقل بياني و عرفاني و برهاني** "[2].

ويرى جورج طرابيشي أن الجابري قد فوت على نفسه فرصة قراءة العقل العربي قراءة نقدية أي التحليل اللغوي الذي لا يتناول ظاهر النص بل ينطوي على دراسة متعمقة في العقل المكوِّن باعتباره في صيرورة وحركة مستمرة وإعادة تكوين هذا العقل الذي ينتفض ويقوم ضد ذاته أي من خلال مراجعته لذاته وإعادة تأسيس ذاته في مشروعية جديدة ، و هو ما يسميه لالاند "حركية العقل " وهي حركية موجهة أي مسيرة بواسطة العقل نفسه و قانون العقل هو التقدم حسب طرابيشي " **و كل نكوص عن القواعد المقررة للعقل المكوَّن هو تقدم بإتجاه قواعد جديدة و أكثر عقلانية للعقل المكوّن** "[3]، والذي يعني فيه أن إعادة قراءة وتدارك الأخطاء في مباد‌ئ العقل الفاعل هو طريقة ومنهج جديد نحو وضع مباد‌ئ أكثر فاعلية للعقل السائد.

بنظر طرابيشي أن الجابري وعلى الرغم من أنه في بداية الأمر قد أخذ بحركية العقل و ذلك عندما أصدر مؤلفه "**تكوين العقل العربي** " من مشروعه نقد العقل العربي ، إلا أنه ما لبث أن أختار عنوانا أبعد عن الحركية و

1- أندريه لالاند : العقل والمعايير : المرجع سابق ، ص12.

2-جورج طرابيشي :نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص ص 19-20

3- مصدر نفسه، ص 21 .

عن التاريخية معا و هو كتاب "**بنية العقل العربي** " وهو عنوان يعبر عن نقلة نوعية من مشروع لنقد تكويني و صيروري الى مشروع لنقد بنيوي و ماهوي للعقل ، و هذا حسب طرابيشي يلغي حركية هذا العقل و يلغي مع حركيته تاريخيته ، كما يثبت ذلك في قوله " **أن الجابري هو الذي يصدر في ختام تحليله لبنية العقل العربي حكما مبرما على هذا العقل بأنه منذ لحظة الغزالي الى اليوم ، "عقل ميت أو هو بالميت اشبه** "[1] .

طرابيشي في نهاية ما طرحه من ملاحظات خمس على التمييز بين العقل المكون (الفاعل) و العقل المكون (السائد) ، قد أكد على أن الجابري قد فوت على نفسه فرصة لتطوير موقف نقدي و ذلك بتقسيم العقل العربي الى عقل بياني و عرفاني و برهاني .

فالجابري بدل أن يوحد هذه العقول أقام حربا بينها و بالتالي هو تعامل مع العقل العربي من "**موقع سجالي لا من موقع نقدي** "[2] ، و قد وضع نفسه طرفا في الحرب الدائرة بين العقول الثلاثة العربية و هو ما جعل مشروعه يتخذ طابعا جدليا و ايديولوجيا دون أن يكون نقديا و هو ناقد العقل العربي وهكذا حسب طرابيشي "**كان انتصار العقل البرهاني إبستومولوجيا على العقلين البياني و العرفاني ، و أما ايديولوجيا فكان انتصار العقل السني على العقل الشيعي ، و جغرافيا انتصر لعقل المغرب على لا عقل المشرق . و هكذا وضع الجابري نفسه وسط المركزية الإثنية الحضارية** [3].

و طرابيشي في نظره يجد أن الجابري قد أخذ حريته في نقد العقل العربي دون مراعاة لأي جانب وإتخذ منهجا خاصا به في القراءة حيث يقول " **أن الجابري لا يفكر إطلاقا بتفكيك الآلية التي كتب بها التاريخ العربي نفسه ، ولا باستقراء آلية اشتغال العقل العربي من خلالها ... و أباح الجابري لنفسه أن يقرأ الشفاء لابن سينا بدون أن يقرأ القانون في الطب ، و أن يصدر على الفيلسوف حكما قاطعا جازما بأنه رائد اللاعقلانية ظلامية قاتلة بدون أن يرى في هذا الحكم تناقضا مع الممارسة العلمية لابن سينا بوصفه واحدا من كبار أطباء عصره** "[4]، ويقصد هنا أن الجابري يعتمد منهجية انتقائية ويقوم بفصل العقل البرهاني الذي يتخذ من العلم والمنطق أساسا له عن العقل العرفاني الذي يبني استنتاجاته على الميتافيزيقيات ، وهو ما جرده عن نقده

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق، ص 21.

2-مصدر نفسه ، ص 23.

3- بالعربية : بوعزة ساهل ، قراءة في كتاب نظرية العقل للدكتور جورج طرابيشي ، 13-05-2019 ، (نسخة الكترونية) .

4- جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، دار الساقي ، بيروت ،ط3 ، 2012 ، ص 81 .

الابستمولوجي و جعله يمارس النقد الجدلي و ذلك لانحيازه المعرفي للعقل المغربي على حساب العقل أو اللا عقل المشرقي .

ومن الجدير بالذكر أن الإبستمولوجيا كعلم يهتم بدراسة المعرفة ونظمها فإن الجابري بتقسيمه العقل العربي وفق تحيزاته و معطياته الخاصة فقد تجاوز بذلك العلمية والموضوعية وهو ما تقتضيه الدراسات الابستمولوجية و تحول المنهج الابستمولوجي الذي ينشده الجابري الى أداة أيديولوجية للتمييز و الاستبعاد ، وهو ما أكده طرابيشي في قوله " **فالبيان والعرفان والبرهان ليست مفاتيح للعقل بقدر ما هي عند مؤلفنا أحكام قيميه لا يجمع بينها سوى تضادها ذي الطبيعة المانوية : فالعرفان رجس رجيم ، والبرهان خير عميم ، أما البيان فهو فرس رهان** "[1] ، فالجابري يُقدم البُرهان ويضعه على رأس الأنظمة المعرفية و هذا التصنيف الثلاثي الذي يقيمه الجابري ليس مجرد عملية تحليل لآليات اشتغال العقل العربي بل هو ترتيب معياري وتفاضلي لهذه البنيات في اطار الثقافة العربية الاسلامية بحيث يحتل العقل العرفاني أدنى درجات السلم ثم يليه العقل البياني وأخيرا يتصدر رأس السلم العقل البرهاني في صورته الارسطية الرشدية.

و هكذا أصبحت الدراسة التحليلية النقدية الإبستمولوجية لجابرية حسب طرابيشي تحكمها غائية تفاضلية البُرهان أعلى مرتبة من البيان والعرفان أدنى مرتبة من البيان وهكذا حصر مجال تطبيق القطيعة المعرفية في المشروع الثقافي الأندلسي المغربي "**ذلك أن النموذج الإبستمولوجي الجابري تحكمه برمته... غائية تفاضلية ... وهذه الغائية التفاضلية ،... ذات منزع ابستمولوجي تراتبي: فهي تتصور البرهان أعلى مرتبة من البيان ، مثلما تتصور العرفان أدنى مرتبة من البيان** "[2] ، وذلك لأنه فضل العقل الغربي على العقل المشرقي وتلك هي الغاية من تقسيمه للعقل العربي هذا التقسيم.

و فيما يتعلق ببيان التناقضات التي وقع فيها الجابري فإن طرابيشي في كتابه مذبحة التراث أكد على "**أن اختزال العقل العقلي وحده قد قاد الجابري الى مأزق معرفي حقيقي وقد تعاطى فقط مع العقل الفقهي و الكلامي و العقل المتصوف والعقل الفلسفي ، و من ثم تراءى له أن العقل العربي المقسم هذا التقسيم يعمل تحت إمرة ثلاث أنظمة معرفية هي البيان و العرفان والبرهان لكنه تخلى عن هذا التقسيم**

1- جورج طرابيشي : مذبحة التراث المعاصرة ، المصدر سابق ، ص 83.

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي: وحدة العقل العربي الاسلامي ، دار الساقي ، بيروت ،ط1 ، 2002 ، ص 404 .

بعد انتقاله لنقد العقل السياسي العربي و اعتمد تفسيرا معرفيا مباينا بالاستناد الى ثلاثية القبيلة و الغنيمة و العقيدة "[1]، و يوضح أن المأزق الذي وقع فيه الجابري هو عدم اعتماده نظاما معرفيا ثابتا و لو كانت المنطلقات ثابتة لكان العقل السياسي خضع لها.فكتاب العقل السياسي يختلف في الموضوع كما يختلف في أدوات القراءة فهو لم يبحث في مفهوم هذا العقل أو علاقاته مع مفاهيم العقل العربي وإنما بحث في المجال السياسي العربي الإسلامي وفي آليات تكوينه وتطوره والصراع فيه وغيرها من الإشكاليات التي تبلورت داخله ، وهو في ذلك لم يعتمد الوسائل الإبستمولوجية في القراءة وإنما إعتمد على طرائق ومناهج أخرى هي التاريخ وعلم الإجتماع السياسي وتاريخ الفكر وهو ما يتناسب مع طبيعة موضوعه ، فالانتقال "**من مستوى البيان و العرفان و البرهان في تفسير بنية العقل العربي الى مستوى القبيلة و الغنيمة و العقيدة في تفسير العقل السياسي فيعني إما أننا لسنا أمام تحليل ابستمولوجي قادر على الوصول الى الثوابت البنيوية ، إما أننا لسنا أمام بنية ثابتة لعقل عربي كلي تتكرر فيه جميع العقول الجزئية التي يتمظهر بها** "[2]، أي أن العقل العربي هنا يظهر في صورة نسبية متغيرة غير قائمة على أساس ثابت و صحيح وهو ما يبرز التناقض الذي وقع فيه ناقد العقل العربي.

و قد تواصلت آلية تفكيك متن الجابري و إبراز ملامح الضعف في بنيته و تماسكه من قبل طرابيشي حيث حاول توضيح الأخطاء المعرفية التي وقع فيها الجابري في تصنيفه للثقافات القديمة التي تمثل اللا معقول و الذي انتقل الى الثقافة العربية الاسلامية ضمن الموروث اليوناني ، و قد سماه الجابري بالعقل المستقيل ، و هو يرى أنه يشكل الموروث القديم الذي ورثه العرب عن الديانات و الفلسفات القديمة ، و" **أقوى تيارات هذا الموروث هو الهرمسية و تعاليمها الدينية و الفلسفية** "[3] ، و هي تضم الكثير منها الغنوصية ، و المانوية ، و المجوسية ، و الفيثاغورية ، و الأفلاطونية المحدثة ، و كافة المعتقدات الدينية الجديدة التي جاء بها الإسلام إما كتيارات متخفية دون وعي و إما كتيارات تتنازع البقاء مع البيان أو ما سماه المعقول الديني إلى أن تم اندماجها في صيغة واحدة هي " **الفكر الشيعي و ما يرتبط به من تيارات باطنية كالتصوف و الفلسفة الاشراقية وهي التيارات التي ما فتئت تنخر العقل العربي و تأكله من داخله و تحتل لها مواقع رئيسية فيه الى أن تم اكتساح ساحته كلها**

1- سليمان بن صالح الخراشي : رأي اثنين من المفكرين العرب في مشروع الجابري و بيان طريقته في المراوغة ، موقع صيد الفوائد ، saaid .net ، 2022/04/17 ، 00:04.

2- جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، المصدر سابق ، ص ص 82 – 83 .

3- حاج هشام – بوالسك عبد الغني : النظام العرفاني من خلال قراءات محمد عابد الجابري و طروحات جورج طرابيشي ، مجلة الرسالة للدراسات و البحوث الانسانية ، مجلد 6 ، عدد 3 ، جامعة الحاج لخضر –باتنة 1 – ، الجزائر ، سبتمبر 2021 ، ص 351.

تقريبا في عصر الانحطاط "[1] ، وقد ربط الجابري سبب تخلف العقل العربي بما انتقل الى الثقافة العربية الاسلامية من موروث هرمسي وكل ما ينطوي تحت جناحها وتمثلت كلها في الفكر الشيعي والذي انتشر في العالم العربي في عصر الإنحطاط عصر استقالة العقل العربي .

وهكذا أسس الشيعة و الصوفية نظاما معرفيا جديدا تمثل في النظام العرفاني أو ما يعبر عنه الجابري بالعقل المستقيل و الذي أدى إلى انحطاط العقل العربي و لا سبيل إلى تجاوز هذا العقل إلا بالعقلانية أو تأسيس البيان على البرهان و هو ما عبر عنه طرابيشي بقوله : "**البيان فهو فرس الرهان : فإن تحالف مع ملاك البرهان كتب له الفوزان الأصغر و الأكبر وإن تحالف مع شيطان العرفان قضي عليه بالهلاك الأبدي** " [2].

ويرى طرابيشي أن الجابري قد وقع في خطأ التعميم أي أنه لم يحاول التمييز بين الشيعة المعتدلة والشيعة المغالية ففي تحليله وضع كل الشيعة تحت ظل الهرمسية " **أن الجميع غرقوا في بحر الهرمسية من الغلاة الى الرافضة و الجهمية ... إلى مؤسسي التصوف الأوائل إلى رسائل إخوان الصفا ... إلى الفلسفة الاسماعيلية ...فلسفة ابن سينا و تصوف الغزالي ... و حكمة الاشراق للسهرودي** "[3] ، فبغض النظر عما يمكن أن نقابله في العرفان من مفاهيم هي خارج البيئة الإسلامية التي نشأ فيها، وبالتالي هو منهج خاص يتميز عن منهج البيان والبرهان لأنه من مصدر غير ذات الإنسان لهذا يُعَدُّ قبول معارفه صعبا ، وهو ما سيصعب على العقل مناقشة منهج العرفان ونتائجه و هو حسب الجابري ما ينافي الموضوعية والمنهجية في الدراسات الابستمولوجية ، إلا أنه لا يمكن إعتبار كل ما جاء من الشرق هو خاطئ ومجرد سحر وتنجيم ورفض الإقرار بمساهمة العقل المشرقي في بناء أبرز العلوم كاطب والكيمياء وغيرها...،ويقول طرابيشي في ذلك " **واضح للعيان أين هو خطأ الجابري ، بل أين هي خطيئته : فهو بإصراره على أن يرى في كل غاية الفكر الشيعي في شجرة واحدة هي شجرة الهرمسية التي يجري في عروقها نسغ اللا معقول فإنه يكون قد وحد كل أشجار الفكر السني في غابة واحدة مقابلة تستظل وحدها بفيء المعقول الديني و يكون قد حفر ما بين الغابتين خندق حرب غير قابل للردم أو للتسوية** " [4] .

1- جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، المصدر سابق ، ص ص 84 – 85 .

2- مصدر نفسه ، ص ص 83- 84 .

3- مصدر نفسه ، ص 86 .

4- جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، المصدر سابق ، ص 87.

و بهذا يكون الجابري قد أقام قطيعة فكرية "أيديولوجية"للعقل السني على العقل الشيعي العرفاني كما سماه ، وحتى يضيف الشرعية العلمية على قراءته للتراث طرح مفهوم القطيعة الإبستمولوجية أي أنه اعتمدها كطريقة ليبني العقل العربي على أسس واقعية تأخذ العلم مبدأ لها حتى تستطيع التعامل مع مقتضيات عصرنا وتمحو كل ما هو لا عقلاني ، فالتعارض في المضمون بين المعقول الديني وهو البيان و اللا معقول العقلي العرفان قد أدى للتعارض في المنهج أيضا وفي أسلوب الوصول على المعرفة ، لكن القطيعة المعرفية حسب طرابيشي هي التحول من نظام معرفي إلى آخر بمعنى أنه لا يمكن أن نتخلى عن البيان وهو الذي يمثل لغتنا وهي مصدر معارفنا الأول كما أنه لا يمكن أن نتخلى عن العرفان فطريق المعرفة عندهم لا يكون بالمنطق أو العلم كما هو البرهان، فالعرفان يكون عن ذوق ومشاهدة نابع من ذات الفرد وبالتالي يرى أن " **الرؤية البنيوية التي يجهر ناقد العقل العربي بصدوره عنها كان يجب أن تنبهه إلى أن التنقل بين الخانات لا يشكل ، ولا يمكن أن يشكل ، خروجا عن رقعة شطرنج العقل العربي الإسلامي ... كما أن التحول من دائرة إلى أخرى لا يعني انعتاقا من جاذبية نقطة المركز المشتركة لجميع الدائرات** "[1] ، يريد طرابيشي هنا اثبات أن تقسيم العقل هو خطأ لأن العقل العربي واحد مهما اختلفت مشاربه وبالتالي تقسيمه هو خطأ وقع فيه صاحب نقد العقل العربي.

بما أنَّ النظام المعرفي لهذا العقل واحد إذن لا يمكن أن تمارس عليه قطيعة معرفية ذلك نظرا لأن العقل العربي من صفاته أنه عقل تراكمي لطالما تراكمت معارفه طوال تاريخ الفكر العربي حيث يقول طرابيشي "**فإن القانون المعرفي الذي حكم المسيرة التاريخية لهذا العقل هو قانون التراكم الكمي**" [2] ، فالعقل العربي الإسلامي تكون على التراث الذي انتقل إلينا عبر التاريخ وتراكمت حوله المعارف والمفاهيم المختلفة إلا أن أصله واحد . و حسب طرابيشي لا يجوز الحديث عن تراث الغرب إلا على سبيل المجاز لأنه عقل ينطلق من مكان فشله طريقا للنهوض وهو مانجده في الجدل عند هيجل حيث يتخذ من الفكرة نقيضا لها حتى يحقق فكرة أفضل من أجل القيام وتأسيس مشروع جديد ، " **فإن العقل الغربي لا يفتأ يتخذ من أزماته بالذات عتلة لتقدمه** " [3]، فهو في حركية دائمة بداية من بمراجعة ذاته واكتشاف نقاط ضعفه والانتفاض ضدها ليعاود تأسيسها في صورة جديدة قائمة على الموضوعية العلمية .

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي ، المصدر سابق ، ص 404 .
2- مصدر نفسه ، ص 405 .
3- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، مصدر سابق ، ص21.

ب . موقف طرابيشي من إشكاليات العقل العربي عند الجابري :

لقد استغرق جورج طرابيشي وقتا كبيرا في إعادة دراسة وتفكيك الإشكاليات التي طرحها محمد عابد الجابري في مشروعه ،فلم يكتفي برفض ودحض النتائج بل عاد إلى مصادرها الأصلية والتي أخذ الجابري منها فكره وهذا على حد تعبير صاحب مشروع نقد نقد العقل العربي ،ولهذا تطرقنا نحن أيضا إلى محاولة قراءة وتحليل رؤية طرابيشي .

1 : التفكير بالعقل و التفكير في العقل :

وتعدُّ إشكالية التفكير بالعقل و التفكير في العقل ثاني نقطة خلاف بين طرابيشي و الجابري انطلاقا من تفضيل الجابري التفكير في العقل على التفكير بالعقل ، " **التفكير في العقل درجة من المعقولية أسمى بدون شك من درجة التفكير بالعقل** " [1] ، ومعنى التفكير في العقل هو بجعل العقل موضوع التفكير، فالعقل هنا يبحث في ذاته وعلى هويته وعلى بنيته الداخلية ، أما التفكير بالعقل فيقصد به العقل كأداة نستعملها في التفكير في الأشياء والمواضيع المختلفة.

حيث يتهم طرابيشي الجابري بالسكوت عن المصادر الحقيقية لمفاهيمه والتزييف والسرقات العلمية الأدبية أو الفكرية ،و تعد هذه الإشكالية واحدة منها يقول : " **ذلك أن إشكالية التفكير بالعقل و التفكير في العقل ... مستعارة لفظا و معنى ، شكلا و مضمونا ، من مصدرين مكتومين أو مسكوت عنهما تماما** "[2].

وينسب طرابيشي قول الجابري إلى مصدرين ، المصدر الأول يعود إلى **محمود قاسم** في كتابه (نظرية المعرفة عند ابن رشد و تأويلها لدى طوما الإكويني) وهوكتاب شرح فيه نظرية ابن رشد ، والذي صدر بالفرنسية 1978 في الجزائر ، و في الفصل الختامي منه يتحدث عن اندثار العقل المستفاد بقوله : " **إن التفكير بواسطة المفهوم هو بحد ذاته درجة رفيعة للغاية في المعرفة البشرية ، و لكن ثمة درجة أسمى بعد ، و هي تلك التي يقتدر فيها العقل على الإنعتاق من مضمونه فلا يعود يفكر إلاَّ في نفسه . و هذا الاندثار هو ما يسميه فيلسوف قرطبة اندثار العقل المستفاد** ."[3]، ويعني ذلك أن العقل الذي يفكر نفسه هو العقل الذي

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص 26 .

2- مصدر نفسه ، ص ص 27 – 28 .

3 - مصدر نفسه ، ص 28 .

سيرتقي ليحقق نتائج أفضل من العقل الذي يسعى لتحقيق تلك النتائج دون أن يعدِّل من نفسه قبل ذلك ، فالعقل يراجع ذاته باستمرار ويعدل من مفاهيمه وأفكاره ثم يستبدلها بأفكار سهلة وبسيطة مماثلة على الواقع .

إن ما جاء في مفهوم محمود قاسم يتشابه مع ما جاء به الجابري ، و هذا لا يعني تأكيد الاتهام الذي وجهه طرابيشي له بالسرقة و التكتم عن المصادر ، لأنه في كثير من الأحيان نجد تشابه في التعبير و الألفاظ و المعاني ، أو هو مجرد تشابه في الأفكار ، وكان من الأجدر أن يترفع طرابيشي عن تهم التكتم و التزييف و السرقة خاصة في حق مفكر عربي كبير مثل محمد عابد الجابري .

أما فيما يتعلق بالمصدر الثاني يرى المفكر السُّوري جورج طرابيشي أن الجابري قد أخذ عن الفيلسوف الألماني **هيغل** ، و ذلك في كتابه " **دروس في تاريخ الفلسفة** " [1]، حيث يرى طرابيشي أن الجابري بفعلته هذه يستخف بثقافة القارئ العربي فعند قراءة هذه الرؤية الجابرية وتفضيله للعقل المغربي على العقل المشرقي يتبادر إلى ذهننا ما قمنا بقراءته في فكر هيغل ، على الرغم من أن طرابيشي يشبه فحسب ما جاء به ناقد العقل العربي بتقسيم هيغل لشعوب العالم إلا أنه لم يشر بالظبط إلى ما أراد اتهام الجابري به، "**و الواقع أنه لا توجد عبارة محددة يمكن اتهام الجابري فيها بالسرقة عن هيغل ، مع أن الناقد سبق أن صرح بأن إشكالية التفكير بالعقل وفي العقل مستعارة لفظا و معنى ، شكلا و مضمونا ، من مصدرين مكتومين** " [2].

فما يؤاخذه الناقد على الجابري هو أنه ظلم فكر الحضارات الأخرى أي غير المنتمية إلى الثلاث حضارات هي اليونانية و العربية و الأوروبية ، فهو يأخذ نظرية هيغل و يعيد صياغتها في صورة أخرى تشبه ظلم هيغل الذي مارسه على حضارات العالم ، والذي قسم العالم إلى عالم تاريخي و عالم لا تاريخي ، ووضع أوروبا الحديثة على رأس سلم التاريخ الكوني ، هذا عندما قرر أن يقسم حضارات العالم طبقا لمعيارية التفكير بالعقل و التفكير في العقل ، حيث جعل الحضارات التي اكتفت بالتفكير بالعقل حضارات غير علمية المتمثلة في الحضارات الشرقية على خلاف الحضارات التي استعملت التفكيرين معا وهي حضارات الغرب أو أوروبا بالخصوص ، و طبقا لهذا المبدأ جاء تقسيم الجابري لحضارات العالم و هي ثلاث يونانية ، عربية و أوروبية حديثة . "**و إن كان هيغل**

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص 31.

2- يحي محمد: نقد العقل العربي في الميزان: دراسة معرفية تعنى بنقد مطارحات مشروع نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري مكتبة المصطفى ، ص 88.

قد سبق إلى تقسيم حضارات العالم إلا أن تقسيمه يختلف كليا عن التقسيم الذي أبداه الجابري سواء من حيث المضمون أو من حيث المبدأ بل وحتى من حيث الحضور الأيديولوجي "[1].

حسب طرابيشي كما هو موضح في كتابه نظرية العقل أوضح أن هيغل بنى قسمته على أساس هرمي، في بداية الأمر قسم العالم إلى عالم تاريخي و عالم لا تاريخي ، و هو بخصوص العالم التاريخي الذي يمثله الحضارات الأوروبية ويستند في تقسيمه طبقا لدرجة حضور الوعي العقلي أو الفلسفي ، " **و عليه فإن التاريخ الكوني الذي تنتمي إليه آسيا و الحضارات الشرقية القديمة هو التاريخ في أول تطوره ...، أما التاريخ في نضجه... فهو وقف على أوروبا** "[2] ، فالشعوب الواعية هي الشعوب الأوروبية لأنها تخلصت من كل ما هو لا عقلي ولا يقبله العقل والمنطق كالسحر والتنجيم وغيرها ، ولأن الوعي يجعل الإنسان كائنا حرا، إذ يجسد حريته في واقعه وذلك بالعمل والتطبيق والممارسة ، وهو مانجده متجسدا في الحضارة الأوروبية .

وأوروبا نفسها عند هيغل قام بتمييزها هرميا وهي الأخرى وضعها تحت معيار درجة الوعي الذي طبقه على بقية شعوب العالم ، "**و هناك أولا أوروبا اليونانية التي أسست الفلسفة و المنهج ...وهناك ثانيا أوروبا المسيحية التي أعادت فتح الباب أمام التجربة الدينية ...وأقامت ثنائية جذرية بين العقل و الإيمان ، و هناك ثالثا أوروبا الحديثة التي أعادت توكيد حقوق العقل باعتباره مبدأ للواقع نفسه ، و هناك رابعا أوروبا الجرمانية التي تحتل موقعها في قمة القمة من الهرم لأنها هي التي أخذت على عاتقها أن تجعل من العقل بما هو كذلك واقعا** "[3]، ومعنى ذلك أن تقسيم هيغل قد شمل أوروبا وقسمها طبقا لوعيها واستخدامها المنطقي للعقل ، وهو مانجده في الديالكتيك أو الجدل الهيغلي حيث ينطلق في تغيير الواقع من الفكرة الناقصة التي أدى النقص فيها إلى تشكل نقيضتها ثم يجد بديلتها ، وهذه الحركية المستمرة هي السبيل إلى تحقيق نهوض شامل بالعقل في كافة الميادين وهو ما يحقق وعي الشعوب وهذا ما تجسده نظريته في تقسيم شعوب العالم وتقسيمه لأوروبا نفسها وجوهر التفكير في العقل .

ما يلاحظ على هذا التقسيم إنه يختلف تماما عن تقسيم الجابري ، لأن تقسيمه لم يكن من حيث المضمون مشابها لتقسيم هيغل ، كما أنه ليس قائما على الترتيب الهرمي و لا على مبدأ الفلسفة أو العقل ،

1- يحي محمد: نقد العقل العربي في الميزان، المرجع سابق ، ص 88.

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ص 32 .

3- مصدر نفسه ، ص 32.

و درجات الوعي فيها ، و إذا كان الجابري استند في تحديده على مبدأ التفكير بالعقل و التفكير في العقل ، فإن هيغل لم يعتمد هذا المبدأ في تقسيمه ، وذلك لأن انقساماته وتفرعاته الهرمية كثيرة ، و أكثر ما يركز عليه هيغل في تقسيمه للتاريخ هو الإرادة و والوعي ما له علاقة بها لأنهما نابعان من الفكر ويجسدان في الواقع ، و التاريخ الكلي عنده هو عبارة عن تقدم للشعور بالحرية لأنها مرتبطة فكلما زاد وعي الإنسان زاد شعوره بالحرية ، وهوما نجده عند الحضارة الجرمانية ، حيث يقول " **أن الأمم الجرمانية هي وحدها التي ارتفعت لأول مرة إلى الشعور والوعي لهذه الحقيقة ، ألا وهي أنّ الإنسان حر بما هو إنسان ، وأن حرية الروح هي الطبيعة الخاصة الجوهرية بكل إنسان بما هو إنسان** "[1]، فهم أول الأمم التي تصل إلى الوعي بان الإنسان حر لأنه إنسان وتمثل ألمانيا الروح المطلقة والعالم الجديد على غرار كافة شعوب العالم.

إن هيغل في نظر طرابيشي قد أنكر على الآسيويين التفكير في العقل و لكن لم ينكر عليهم التفكير بالعقل بل أقر بأنهم عرفوا أشياء لم يكن الأوروبيون بعد قد اكتشفوها و لكنهم لم يعرفوا كيف يطبقونها في الواقع ، بينما الجابري أنكر على شعوب الحضارات القديمة التفكير بالعقل و التفكير في العقل ، و اعتبر أن العرب و اليونان و الأوروبيين وحدهم مارسوا التفكير النظري العقلاني ، بينما البنية العامة لحضارات المشرق أساسها السحر والتنجيم ولا أساس للعلم فيها " **ينكر الجابري على شعوب الحضارات القديمة ، أن تكون فكرت بالعقل فضلا على أن تكون فكرت في العقل . وعنده أن العرب واليونان والأوروبيين... وحدهم مارسو التفكير النظري العقلاني ، بينما البنية العامة لثقافات هذه البلدان مصر والهند والصين وبابل وغيرها هي...بنية يشكل السحر أو ما في معناه ، وليس العلم ، العنصر الفاعل والأساسي فيها** "[2]، فالجابري برؤيته يرفض كل ما جاء من عند الشرق ويعتبر أن ما انتقل الى الثقافة العربية الإسلامية كان له تأثير على العقل العربي واحتل مكانة أساسية في ثقافتنا كعقل مستقيل كما سماه ناقد العقل العربي.

وفي مسألة الاختلاف بين السحر والعلم في بناء بناء نظام واحد للعالم يكون مبدأ لكل عملية تفكير في العقل وبالعقل نلاحظ أن طرابيشي "**يتبنى موقفا مغايرا لخصمه في مسألة المفاضلة بين الحضارات الشرقية والغربية، حيث يرى كلاً من الأساطير و العقل معا يبنيان نظاما للكون و من هنا يكون أصلهما واحداً و كلاهما عقلانياً، و لذلك فحضارتنا المعاصرة قد لا تكون أقل خصوبة من البدائية بشتى أنواع الأساطير و**

1- محمد يحي : نقد العقل في الميزان ، المرجع سابق ، ص 88 .

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص34 – 35 .

الطقوس"[1]، فالبنظر إلى التاريخ قديما وكيف تشكل العقل نجد أن بدايته كانت مع الخرافات والأساطير ومع التقدم والتطور ومع مرور الوقت تحقق العلم بآلياته ومناهجه ،واختلفت المفاهيم والتصورات وبهذا لا يمكن إنكار دور ذلك الفكر الخرافي في تدعيم العلم ودفعه لتحقيق ما توصل إليه اليوم ولازال ذلك الفكر يدفع العقل للأمام .

يرى طرابيشي أن الجابري قد ارتكب ظلماً بحق الحضارتين البابلية و المصرية عندما اعتبرهما من الحضارات التي لم تنتج معرفة علمية أو فلسفية ، و جعل من السحر أساس هاتين الحضارتين و ليس العقل ، و قد برهن طرابيشي رؤيته هذه بمؤلف " **جورج رو. ما بين النهرين** "و ما جاء فيه من ابراز لنجاحات البابيليون ما أنتجوه من رؤى علمية و عقلية " **حيث لا يتردد في الجزم بأن الحضارة اليونانية قامت إلى حد كبير على أسس نهرانية ، فإنه لما بين النهرين بالمبادئ الأساسية للرياضيات الحديثة و لعلم الفلك الحديث** " [2] ، و هي حسب طرابيشي مستقاة أصلا من **بنيامين فارنغتون** ، و هو مؤرخ متميز للعلم في الشرق الأوسط القديم ، "**صحيح أننا نستطيع أن نعتبر أن اليونانيين استخلصوا علماً منطقياً دقيقاً من معارف الشرقيين ... لكننا اذ أننا نقارن منجزات الإغريق مع منجزات المتقدمين عليهم ... لا يجوز أن نرى معجزة حيث لا وجود إلا لتطور باهر في صيرورة تاريخية متصلة** "[3]، فما حققه الإغريق من علوم ومعارف هو تواصل لتلك الاكتشافات والمعارف التي كانت مع الحضارة البابلية وغيرها من الحضارات التي سكت عنها الجابري وأنكر عليها ذلك وتقديمه للعقل المغربي ما هو إلا رفض للإقرار بدور العقل المشرقي في بناء حضارات العالم ومنجزات الغرب ماهي إلا تطوير لمعارف الشرق الذين لن يتقنوا سبل تطبيقها على الواقع.

ومن وجهة نظر طرابيشي انتصر الجابري جغرافياً لعقل المغرب على لا عقل المشرق و دخل في حرب ايديولوجية بين المختلفين فكرياً ، و هي حرب لا ترقى إلى مستوى النقد الإبستمولوجي، "**صحيح أن الجابري يقر لكل من مصر و الهند و بابل و الصين و غيرها ... بأنها حضارات عظيمة ، لكنه لا يقر بهذه العظمة لفظا إلا ليجردها منها ابستمولوجياً**" [4]، ويعني أنَّ ذكره لهذه الحضارات في مشروعه ما هو إلا على سبيل بيان التناقضات في منتوجها الفكري واختلافه عن المنتوج العقلاني المغربي الذي يتأسس على أسس علمية كما يرى ،

1- حوري بديع الزمان : نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري، المرجع سابق ، ص96 .

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي: نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص 39 .

3- مصدر نفسه ، ص 37 .

4- مصدر نفسه ، ص 67 .

كما أنه لا يعترف بقيمتها الابستمولوجية ودورها ، وبهذا قد أسس لصراع فكري بين الفكرين بعد أن فضل الغرب واعتبره أسمى معقولية من الشرق .

ما نعرفه عن جورج طرابيشي أن اختصاصه هو النقد الأدبي ورغم التزامه بالموضوعية في نقده إلا أنه أحيانا ينحدر إلى مستوى المعارك الأدبية ، فمفكرنا قد وقع في خطأ شكلي و هو تقويل الجابري ما لم يقل ونسبة أفكاره للالاند أو هيغل، ولذلك كان من الأفضل لو أنه لم يلصق الاتهامات في حق الجابري ، و كان من المفترض أن يتوجه بالنقد إلى مضمون المشروع والاهتمام أكثر بطرحه لا نقد شخص الجابري والتحامل عليه، "**بعبارة أخرى نحن كقراء لا نستطيع التثبت بهذه المصادر الجابري على وجه الدقة لأن كثيراً من الفكر الإنساني ما هو متداخل و متشابك و بدل محاسبته على ما يكتب نجد ناقده يحاسبه على أخذه و سرقة أفكار غيره دون تصريحه بذلك** " [1] .

1- حوري بديع الزمان : نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري ، المرجع سابق ، ص 99 .

2 : العقلانية المغربية و اللاعقلانية المشرقية :

تمثلت العقلانية عند الجابري في كونها خلق عقل جديد ، حيث يقوم العلم بإنشاء منظومات وقواعد تعمل على خلق هذا العقل والتي ستجعل منه العادة والممارسة عقلا طبيعيا وضروريا مثلما كان المنطق الأرسطي ضروريا وطبيعيا ، و تجعل العلاقة الجدلية بين العقل المكوَّن والعقل المكوِّن يكتشف حقيقته من خلال صيرورته فيقول " **العقلانية... ليس الايمان المطلق بمطابقة مبادئ العقل مع قوانين الطبيعة و حسب ، بل الاقتناع بكون النشاط العقلي يستطيع بناء منظومات تتسع لتشمل مختلف الظواهر . وبما أن التجربة هي وحدها التي بإمكانها أن تفصل في مسألة المطابقة التي أصبحت تعني التحقق تجريبيا ، فان العقلانية المعاصرة هي عقلانية تجريبية و ليست عقلانية تأملية كما كان الشأن من قبل** "[1]، . وبالتالي فالعقل لا تحدده مجموع القواعد التي يعمل بها بل قدرته على استخلاص عدد لانهائي منها وهي التي تشكل ماهيته، وأن مايختلف عن العقلانية الأرسطية في العقلانية المعاصرة اليوم هو أن العمل العلمي اليوم ينطلق من التجربة ليثبت مقدماته لا على عمليات التأمل الفلسفي .

وهُنا يشير الجابري إلى أنَّ الموضوع الذي تعاملت معه الثَّقافة العربية والفعالية الذِّهنية أي العقل الفعال لمفكري الاسلام ، موضوع لديه خصائص مميزة تختلف عن خصائص الموضوع الذي تعاملت معه الفعالية الذِّهنية لمفكري اليونان و فلاسفة أوروبا ، وبهذا تختلف القواعد المستخلصة عن الفعالية الفكرية داخل الثقافة العربية الإسلامية عن القواعد التي شكلت جوهر العقل اليوناني والعقل الأوروبي ، وبهذا حسب الجابري " **فنحن عندما نستعمل عبارة العقل العربي فإنما نستعملها من منظور عِلمي نتبنى فيه النظرة العلمية المعاصرة للعقل ، و ليس أية نظرة أخرى كتلك التي تصدر عن مفهوم العقلية التي تعني حالة ذهنية فطرية وطبيعية و قارة تحكم نظرة الفرد و الجماعة كما تحكم العوامل البيولوجية الموروثة سلوكهما و تصرفهما . إننا أبعد ما نكون عن هذا التصور الذي لا يقوم على أي أساس علمي . بل نحن نجتهد في التزام التصور العلمي في أرقى مراتبه** "[2] ،الجابري يؤكد على دور العقل في بناء نهضة شاملة متماشية مع التطورات العلمية اليوم ، عكس العقلية التي تعتبر مفهوم تتحكم فيه المعايير الاجتماعية والدينية وهي بعيدة كل البعد عن مفهوم العلم ودوره في تطوير الرؤية للواقع.

1- محمد عابد الجابري :نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص 25.

2- المصدر نفسه ، ص 26 .

يرى طرابيشي أن طريقة الجابري في استخدامه لمعنى "**العقلية**" تشبه الطريقة التي اعتمدها أرسطو عندما قسم شعوب الأرض إلى أوربية باردة تملك الشجاعة ولا تملك العقل ، وآسيوية حارة تملك العقل ولا تملك الشجاعة ، ويونانية معتدلة تملك العقل والشجاعة معا وتستحق أن تحكم العالم لتوسطها شعوب العالم "**أن طريقة إستخدام الجابري لمعنى العقلية دون مفهومها تذكرنا أحيانا بتلك السيكولوجيا الجمعية البدائية التي كان اعتمدها أرسطو عندما قسم شعوب العالم إلى أوروبية باردة تملك الشجاعة ولا تملك العقل ، وآسيوية حارة تملك العقل ولا تملك الشجاعة ، ويونانية معتدلة تملك العقل والشجاعة معا وتستأهل لهذا السبب ، ولتوسطها بين الشعوب ، أن تحكم العالم** " [1]، فهو بهذا القول يثبت تأثر الجابري بالمنطق الأرسطي والذي يكرس لعقلانية يونانية برهانية لديها طريقة تفكير واستدلال وممارسة للفكر ، عكس المشرقية التي تكرس لعرفانية لا عقلانية .

وعلى هذا النحو نجد أن الجابري في نظر طرابيشي قد " **انتصر للعقل البرهاني على العقل البياني بقدر ما انتصر للعقل البياني على العقل العرفاني** " [2] ، فالعقل البرهاني منتوج غربي حاول الجابري أقلمته في البيئة العربية الإسلامية ووضعه على رأس الأنظمة المعرفية لأنه نظام يتخذ من العلم والمنطق أساس له ، والذي انطلق مع ابن باجة وابن رشد خاصة الذي اعتبره نموذج العقلانية البرهانية في الفكر الاسلامي ، وكذلك العقل البياني الذي يمثل التُّراث اللغوي والفقهي والأصولي وبقية علوم البيان التي تعبر عن ماهية العقل العربي ولا يمكن التَّخلي عنه لأنه يمثل معظم ثقافتنا ، لكن العقل العرفاني هو دخيل على هذه الثقافة ولا يمثلها لأنها تتخذ من اللا عقلي مبدأ لكافة معارفها وقد انتقل الى ثقافة العرب عبر تيارات الهرمسية متخفية دون وعي من العقل العربي والتي تبلورت وتشكلت في الفكر الشيعي الصوفي وفلاسفة أمثال الفارابي وابن سيناء والغزالي وبقية فلاسفة المشرق. فما ينتمي إلى الغرب يمثل مبدأ المعقولية في أعلى أشكاله البرهان ، أما ما ينتمي إلى الشرق فنصيبه من مبدأ المعقولية منخفض إلى مرتبة البيان ، هذا إن لم ينزل الى مرتبة أكثر تدنيا ، هي مرتبة العرفان أي اللامعقولية . ويقول طرابيشي في هذا : " **وعلى هذا النَّحو يكرر الكلام مثنى وثلاث ورباع عن عرفانية مشرقية غنوصية و ظلامية وعن عقلانية مغربية، أو عن مدرسة مشرقية إشراقية ومدرسة مغربية برهانية** " .

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي :نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص 291 .

2- مصدر نفسه ، ص 24

وبهذا يذكر طرابيشي بأنَّ الغرب والشرق لا يمثل في مشروع الجابري مقولتين جغرافيتين ، بل هما عنده مقولتين إبستيمولوجيتين وينطبق ذلك على المفكرين كذلك وإنتماءهم الجغرافي ، ويبرر ذلك بقوله "**وعلى هذا النحو أيضا فإن منزلة الفلاسفة من العقلانية لا تعود تتحدد بمضمون مذاهبهم ، بل بطبيعة انتماءهم الإقليمي ، فإن ابن سينا – ومعه الرازي والغزالي – ما كرس "لا عقلانية ظلامية قاتلة" في الفكر العربي الإسلامي إلا لأنه آت من الشرق البعيد،... و بالمقابل ، فان ظاهرية ابن حزم ... تعمد عقلانية نقدية بحكم انتماء صاحبها للمدرسة المغربية** ..." [1]، فالجابري يميز بين الفكرين انطلاقا من الانتماء الجغرافي للمفكر والفيلسوف ، فالحقيقة العلمية هي من العمل الفكري الغربي القائم على أسس ومنهجية موضوعية تنطلق لخدمة الواقع ، عكس المعرفة المشرقية ، فالمعرفة مرتبطة بالموقع الجغرافي لمنشئها.

هذه الحتمية الإقليمية تنتقل حتى إلى المدن ففي نظر طرابيشي حواضر من أشباه الاسكندرية وأنطاكيا وأفاميا وحِران هي حسب الجابري منابع إنتاج اللا معقول ، يقول : " **فلنأت الان الى الموقع الذي انطلق منه هذا الغزو المزعوم للثقافة العربية الاسلامية من قبل العقل المستقيل أي الى حران** " [2]، و بهذا تحتل حران في الموقع المركزي في الإبستومولوجيا الجغرافية الجابرية فهي تقدم مصدرا مشرقيا غنوصيا لتعليل سبب إنحطاط الثقافة العربية الإسلامية وتحولها من معقولها الديني البياني إلى اللا معقول العرفاني المشرقي من هرمسية وغنوصية وأفلاطونية محدثة ، وعلى هذا النحو يكون منبع اللامعقول خارجيا. وعلى هذا النحو أيضا فإن أسباب إنحطاط العقل العربي الإسلامي ليست داخلية، وبذلك فإن تآكل هذا العقل لا يتم من الداخل ، بل من الخارج. ويؤكد على أن الأساس المركزي في الإبستيمولوجيا الجغرافية الجابرية هو "**تغريب العقل وتشريق اللاعقل** " .[3]

الخطأ الذي وقع فيه الجابري حسب ناقده هو أنه بدل أن تكون وظيفة مشروعه نقدية فهو لم يهتم بنقد العقل العربي بقدر ما اهتم ببيان مصادر ضعفه ونقدها بدل نقد العقل العربي وغيجاد طريقة للتدارك ما فاته ، "**فبدلا من أن تكون وظيفة هذا المشروع نقدية فعلا تصير محض وظيفة تطهيرية، فليس المطلوب من العقل العربي الإسلامي أن يراجع مقدماته وأن يخضع نفسه لنقد ذاتي ، بل المطلوب منه أن يغتسل من جنابة اللامعقول المشرقي المصدر وأن يعيد توجيه قبلته نحو المغرب، بالمعنى الإبستمولوجي والجغرافي**

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، المصدر سابق ، ص 292

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : العقل المستقيل في الاسلام ، المصدر سابق ، ص 95 .

3- مصدر نفسه ، ص 99

للكلمة" [1] ، فابعتماد العقلانية النقدية التي قامت بوظيفتها في الأندلس مع ابن رشد والشاطبي وابن حزم وابن خلدون وقامت بتغيير النظرة إلى الواقع يستطيع العقل العربي أن يعيد بناء ذاته من الداخل وأن يقوم بتدشين عصر تدوين جديد يثبت فاعلية هذا العقل.

كما يشير طرابيشي أن الجابري لا ينكر أن مدن المغرب قد طغت عليها بدورها في طور انحطاطها موجة اللاعقلانية ، ولكن هذا بقدر ما أن هذه اللاعقلانية كانت آتية من المشرق. ولا يحصر الجابري فاعلية هذه الجغرافيا العقلية بتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، بل يوسعها ليشمل بها التاريخ العام للفلسفة المكتوبة باليونانية موزعا بين اتجاهين غربي يحفظ لها عقلانيتها الفطرية وشرقي يؤول بها إلى انحطاط إشراقي وعرفاني. يقول الجابري معارضا الأفلاطونية المحدثة بصيغتها المغربية و الأفلاطونية المحدثة بصيغتها المشرقية "**هكذا يبدوا واضحا أنه في مقابل التاريخ الرسمي للفلسفة القديمة والمتجه من أثينا إلى روما والمتفرع من أرسطو إلى أفلوطين ثم على شراح أرسطو ، يمكن كتابة تاريخ آخر للفلسفة القديمة نفسها يكمل الأول ولا يلغيه ، ولكنه ينافسه ويصارعه ، تاريخ يتجه من أثينا على أفاميا ، وينحدر من فيثاغورس وأفلاطون إلى نومينيوس لينتقل عبر تلامذته والمتأثرين به على كل الاتجاهات الصوفية والباطنية والإشراقية ، المشرقية التي لم يكن يقبلها ولا كان بالإمكان أن يقبلها العقل اليونان** "[2]، ففي هذا القول يثبت الجابري أنه حتى العقل الغربي قد تأثر بما جاءت به التيارات العرفانية المشرقية لكن البرهان العقلي بقي محافظا على صورته في وجه الغنوص والهرمسية بكافة أنواعها .

إن التحول من نظام معرفي الى اخر حسب طرابيشي هو الذي أحدث خللا في مشروع الجابري حيث يرى" **أن دوائر العقل الاسلامي متحدة المركز ، سواء أكانت بيانية أم برهانية أم عرفانية ، فهذا معناه أن النظام الابستمولوجي لهذا العقل واحد و بالتالي ما كان لهذا العقل أن يشهد أي قطيعة ابستمولوجية مهما تمايزت عبقريات الأشخاص أو عبقريات الأماكن** " [3]، فالخطأ الذي وقع فيه هو تقسيمه لهذا العقل فحتى ولو كانت هناك عوامل خارجية مؤثرة إلا أن سبب تخلف هذا العقل هو سبب داخلي رغم إدراكنا للعامل الخارجي والإقرار بضرورة القطيعة المعرفية مع ما سبق ليس له جدوى لأن الحل هو في تنمية ثقافتنا .

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : العقل المستقيل في الاسلام ، المصدر سابق ، ص ص 97.96 .

2- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص 173

3- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي ، المصدر سابق ، ص 405 .

هذا التصنيف الثلاثي الذي يقيمه الجابري لبنية العقل العربي ليس مجرد عملية تحليل لآليات اشتغال العقل العربي بقدر ما هو ترتيب معياري وتفاضلي لهذه البنيات المتزاحمة في إطار الثقافة العربية الاسلامية، حيث يخبرنا ناقده **"أن هذه المزايدة على العقل اليوناني، من خلال المناقصة على العقل "المشرقي"، لا تدع مجالا للشك في أنه إذا كان ثمة أحد بحاجة إلى مداورة مفهوم "العقلية" من حيث أنها "حالة ذهنية فطرية وطبيعية قارة". فهو حصرا ناقد العقل العربي"** [1] . بما معناه أن الجابري بتجاهله لما أنتجه العقل المشرقي وانتقاصه من مجهوداته وقيمته واعتبار كل ما انتقل إلى العقل العربي هي ضلالات هرمسية ، بالتالي عليه إعادة بناء رؤيته النقدية على أسس و منهجية واقعية لا على منهجية انتقائية لأن الانتقاء في اختيار المرجعيات سيجعل من النقد هو الآخر انتقائيا .

1- جورج طرابيشي :نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، مصدر سابق ، ص 293 .

3 : العقل العربي بالضدية مع العقل اليوناني والأوروبي:

يذكر جورج طرابيشي أن الجابري "**في تحديده للعقل العربي ومقارنته مع العقول الثقافية الأخرى، عمد إلى الكشف عن ضده أو أضداده من العقول الثقافية وتفاجأ بقول الجابري إن كلمه "ضد" هنا لا تعني التعارض والتنافر بل مجرد "الاختلاف"، والضد في هذه الحالة هو العقل اليوناني والعقل الأوروبي الحديث**"[1] ، لنجد طرابيشي هنا يحيلنا أننا إذا أردنا إيجاد صلة نسب ما بين العقل العربي وبين الحداثة، فليس الطريق إلى ذلك بالتعالي على عقول الحضارات القديمة، ولا بالإستناد إلى استدلال عقلي لا يستوفي حتى الشروط الشكلية للقياس البرهاني ،وإنما السبيل إلى ذلك موضعة العقل العربي في سياقه المعرفي وإخضاعه في بنيته الماضية والحاضرة لعملية نقد ذاتي مماثلة لتلك التي أخضعت أوربا الحديثة نفسها لها عندما انتفض عقلها المكوِّن تكرارا مع عقلها المكوَّن[2]، ويذكر بخصوص ذلك: "**أننا نجد أنفسنا مدعوين إلى أن نقوم بعملية مقارنة ضدية بين العقل والنقل العربي والعقلين اليوناني والأوربي الحديث**"[3]، وعندما نقول ضدية فإننا نعني ما ظنه الجابري بقوله: "**عندما نتحدث عن "العقل العربي"، أو عن "الثقافة العربية" فإننا نصدر سواء صرحنا بذلك أم لم نصرح عن موقف يسلم بوجود "عقل" و "ثقافة" أو "عقول" و "ثقافات" أخرى يتحدد بالمقارنة معها العقل والثقافة اللذان نتحدث عنهما** "[4]، و يعني الجابري بقوله هذا أننا نضع الثقافة العربية أو العقل العربي في مقارنة مع غيره من الثقافات الأخرى دون أن نعي ذلك لأن الحاجة هي المقارنة هنا هي التي تفرض علينا ذلك و هذا ما صرح به طرابيشي في قوله أن الجابري بعد عرض تحليلي أو إعادة بناء مستعجلة لتاريخية العقلين "اليوناني القديم والأوربي" بالمضادة مع العقل العربي الوسيط، يشير إلى هذين العقلين في وحدة ابستمولوجيا.

كما يحيلنا إلى أن الجابري عندما يضع العقل العربي في موقع الضدية مع العقلين اليوناني والأوروبي الحديث، ويوحد بين هذين العقلين تحت اسم "العقل الغربي"، وبالمضادة الابستيمولوجية مع العقل العربي، "**فإنما يكرس على نحو غير مسبوق إليه في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة عملية المصادرة اللامشروعة والتغريب**

1- هشام غصيب : هل هناك عقل عربي ؟: قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري ، دار التنوير العلمي ، بيروت، ص 47-48.

2- مصدر نفسه، ص98.

3- مصدر نفسه، ص 98.

4- مصدر نفسه ، ص98.

القسري للتراث اليوناني"[1]، أي أن طرابيشي يشير بأن وحدة الهوية بين العقلين اليوناني والغربي هي المصادرة الابستيمولوجية الكبرى التي يبني عليها الجابري مشروعه في نقد "العقل العربي" بالضدية معهما .

1- جورج طرابيشي : مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام ، دار الساقي، بيروت ، ط1 ، 1998م ،ص14.

ج) نماذج طرابيشي في ممارسة نقد النقد:

1: إخوان الصفا:

نسب الجابري "إخوان الصفا" إلى الهرمسية وإلى الإسماعيلية باعتبارها نموذج للعقل المستقيل في الثقافة العربية الإسلامية انطلاقا مما كتبه: "**أن رسائل إخوان الصف عبارة عن مدونة هرمسية كاملة** "[1]، مما يعني أن هذا النص يقع على رأس ابن سينا بانتمائه للإسماعيلية وأن هذه الأخيرة تعمل على دمج الدين في الفلسفة.

يندرج هذا العنصر في معرفة حقيقة إخوان الصفا بين الجابري وطرابيشي والسؤال الذي نطرحه فيما تمثلت نقطة الخلاف بينهما؟ ، ويجيب من خلال قوله : " **أنه كان من المعجبين بمشروع الجابري الذي يعرفه شخصيا لأنه كان زميلا له في الدراسة في جامعة دمشق، لكن سرعان ما بدأ الشك في داخله عندما شرع في الرجوع إلى المصادر الأصلية التي ادعى الجابري أنه اعتمدها والبداية كان محورها إخوان الصفا الذين صنفهم الجابري ضمن التيارات المعادية للمنطق**"[2].

ويستشهد طرابيشي بذكرياته عن إخوان الصفا منذ أيام الجامعة التي لم تكن بهذه الصورة السوداوية التي رسمها الجابري ،والجابري تجاهل الموضوع تماما ولم يرد عليه ليقول "**إني لا يحق لي أن أناقش دكتورا وأني لا احمل شهادة دكتوراه مع الأسف**"، فكتب طرابيشي في كلمة الرثائية له:" **أني خضت معه ربع قرن من حوار بلا حوار**"[3]، فنقد النقد الذي يمارسه على كتابات الجابري ترك له أثرا كبيرا في نفسيته وكأنه أحدث له أزمة الضمير وهو أن الجابري لا يزال على قيد الحياة.

يرى الجابري بأن إخوان الصفا لا تخفي انتمائها من الهرمسية "**ودليل ذلك أن اغلب الإحالات على هرمس مثلث الحكمة وفيثاغورس وتبنيها لنظرية الإله المتعالي الذي لا يعبر عنه بوصف ونظرية العقل الكلي**

1- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي، المصدر سابق، ص 204.

2- هادي يحمد : جورج طرابيشي : قراءتي لأعمال الجابري كانت حوار بلا حوار، http://xn-tudis-grae-aljazeera.net/، 2010\05\17.

3- مرجع نفسه.

المكلف بتدبير الكون، وتبنيهم للعلوم السرية التي يقصد بها: علوم التنجيم والكيمياء والسحر والطلسمات والعزائم وغير ذلك من منتجات العقل المستقيل"[1].

ويرد طرابيشي على الجابري في هذا بقوله: "**يندرج في سياق تقليد عتيق بدأها لمتأخرون من الدعاة الإسماعيليين، وتابعهم فيه من بعدهم المستشرقون والمؤرخون الرسميون للفلسفة العربية الإسلامية**"[2]، فنجد أن طرابيشي يقر هنا أن الجابري لم يأتي بشيء جديد حينما ربط إخوان الصفا بالفكر الإسماعيلي و حكم عليه بأن شواهده مزيفة.

يرى طرابيشي بأن "**اللقب الذي تلقبت به جماعة إخوان الصف لا يحمل أي دلالة رمزية باطنية، فهو مستقي كما يقول من رموز الحكمة الحيوانية من كتاب ذي طابع علماني مكشوف ومنقطع الصلة بأي أدب إمامي مستور**"[3]. ويتوصل طرابيشي أن رسائل إخوان الصفا ليس لها أي علاقة بالفكر الإسماعيلي بل ترتبط بالأدب الهندي ، حيث تعتبر هذه المسألة السبب الرئيسي لانطلاق رحلة جورج طرابيشي في نقده لمحمد عابد الجابري.

2:ابن رشد نموذج الفلسفة المغربية:

يرى طرابيشي بأن نصوص ابن رشد في نقد فلاسفة الإسلام اللذين تقدموه لنتبين حقيقة موقفه من ابن سينا يؤكد ناقد العقل العربي أن نقده لابن سينا أشد من نقده للغزالي، بمعنى أن ابن رشد نقد ابن سينا وهذا ما لا يماري فيه أحد.

كما يوضح طرابيشي بأن"**ابن رشد يجمع ابن سينا والغزالي وكافة المتكلمين في الشرق في كفة واحدة ويتهمهم جميعا بأنهم لا يستعملون الطرق البرهانية، وإنما يعتمدون طريقة في الاستدلال لا تبلغ مرتبة اليقين في القضايا الفلسفية**"[4]، إذن ابن رشد ينظر إلى الفكر النظري في الشرق كفكر واحد

1- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي، المصدر سابق، ص 203.

2- جورج طرابيشي :نقد نقد العقل العربي :العقل المستقيل في الإسلام، المصدر سابق ص 271.

3- هادي يحمد : جورج طرابيشي : قراءتي لأعمال الجابري كانت حوار بلا حوار،http://xn-tudis-grae-aljazeera.net/ ، 2010\05\17.

4- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي :وحدة العقل العربي الإسلامي، المصدر سابق ص 132.

تجمعه وحدة المنهج، لكنه يرفض هذا المنهج بقوة لكونه منهجا غير برهاني، هذا يعني أن المنهج الذي يدعو إليه فهو المنهج البرهاني، ويختلف اختلافا كليا عن منهج المشرقيين.

ويتمثل انجاز ابن رشد الكبير في تبنيه مفهوم البرهان، "**والبرهان عند ابن رشد هو إما الصدق الذاتي لنسق منطقي بعينه، أو ما توجبه ضرورة العقل المستقل بنفسه، وإنما البرهان عنده ما كان يطابق أقاويل أرسطو، فليس يرقى عنده إلا مراتب البرهان إلا قول أرسطو طاليس ومن تبعه من المشائين**"[1]،فنجد بهذا أن البرهان عند ابن رشد هو اتباع نهج أرسطو الذي يعتبره الآلية الذهنية الأساسية في النظام المعرفي البياني.

يذكر طرابيشي أنه إذا صدقنا ناقد العقل العربي، فإن ابن رشد هو واسطة العقد بين ابن حزم والشاطبي، "**فانطلاقا من نص لابن رشد في "الكشف عن مناهج الأدلة"، يرد فيه تعبير "ألفاظ الشرع" وتعبير "مقصد الشرع"...، المفهوم الأول يحيلنا إلى ما قبل ابن رشد وبالضبط إلى ابن حزم "الظاهري" أما الثاني فيحيلنا بصورة خاصة إلى ما بعد ابن رشد، إلى الشاطبي صاحب كتاب مقاصد الشريعة**"[2].

كما يرى بأن فلسفة ابن رشد كانت فلسفة مستقبلية على الرغم من ارتباطها بأرسطو، إضافة ذلك يرى بأن الفكر الرشدي كان أقرب إلى فكر عصر النهضة في أوروبا منه إلى ابن سينا، وفي هذا السياق يرى طرابيشي أن الجابري يعلو في المعارضة بين ماضوية ابن سينا المشرقي، ومستقبلية ابن رشد المغربي إلى درجة يرفع معها هذه المعارضة على مستوى المفتاح التاريخي الذي يمكن به تفسير سر تأخر الشرق وتقدم الغرب يقول:"**لقد ميّزنا بين لحظتين، اللحظة الأولى لحظة حلم الفارابي كما عاشه ابن سينا، واللحظة الثانية لحظة حلم ابن باجة كما طوره ابن رشد، وما تبقى من تراثنا لا يمكن أن يكون منتميا إلى اللحظة الأولى لأن اللحظة الثانية ألغته تاريخيا، والتاريخ يؤكد ذلك"**[3]، فيعتبر طرابيشي بذلك أن كل من عاش حياته في اللحظة الاولى و هي اللحظة التي مثّلها ابن سينا إنما قضى حياته الفكرية خارج التاريخ لأن اللحظة الثانية و التي طورها ابن رشد ألغته تاريخيا و هذا ماتسبب في الجمود و الإنحطاط الفكري الذي عاشه العرب لتمسكهم بلحظة ابن سينا و في المقابل تطور الأوربيون فكريا لعيشهم التاريخ الذي خرجنا منه و هو تاريخ ابن رشد، وفي الأخير يوضح طرابيشي بأن:

1- جورج طرابيشي: نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي،المصدر سابق ، ص 134.

2- مصدر نفسه، ص 128.

3- مصدر نفسه، ص ص 131- 132.

- **"المدرسة المشرقية إشراقية، بينما المدرسة المغربية برهانية.**
- **المدرسة المشرقية غيبية، بينما المدرسة المغربية علمية.**
- **المدرسة المشرقية بحكم لاهوتيتها ماضوية، بينما المدرسة المغربية بحكم علمانيتها مستقبلية"[1].**

وإذا لخصنا الموقف النقدي لجورج طرابيشي في قراءته للجابري يمكن ان نقول بأن الجابري يريد في النهاية أن يجعل من ابن رشد أو إن صح التعبير من الروح الرشدية المبدأ أو المنطق الفعلي للفكر الإسلامي، فصورة ابن رشد يريدها الجابري في التراث العربي فحلم العقلانية الرشدية هو نقطة ارتكاز الجابري في قراءته للتراث العربي.

3–ابن سينا نموذج الفلسفة المشرقية:

أ: أسطورة الفلسفة المشرقية.

يقول طرابيشي في أول فقرة من الفصل الأول لكتاب وحدة العقل العربي ،**"ما نشبث ناقد العقل العربي قط بإزاحة فاعل من فَعَلَة في نسق معرفي للزج به، على سبيل التشهير، في نسق معرفي آخر، تشبثه بإزاحة ابن سينا من البرهان "العقلاني" إلى العرفان "اللاعقلاني"**[2]. والشاهدين التاليين يلخصان موقف الجابري من ابن سينا: "**إن ابن سينا تبين الهرمسية بكاملها بتصوفها وعلومها السرية... وفلسفته المشرقية تكرس اللامعقول بمختلف ألوانه وأشكاله... وهو بكل تناقضاته يسجل لحظة انفجار تناقض العقل العربي نفسه"**[3]، فابن سينا قد جند نفسه من خلال فلسفته المشرقية لإضفاء المشروعية العقلية على مختلف جوانب اللامعقول التي ورثها الإسلام كحضارة وثقافة عن الحضارات والثقافات القديمة، ومن خلال عملية التخريب الذاتي التي مارسها ابن سينا كان هو الصانع الفكري لعصر الانحطاط، وذلك بقدر ما ترك فلسفته المشرقية تقدم نفسها كعلم وكمعرفة لايدولوجيا عصر الانحطاط.

ويذكر الناقد أن الجريمة المشرقية لإبن سينا قابلة للتشخيص بعبارة واحدة "تدمير مدينة العقل في الإسلام"، ومن هنا فان العقوبة المحتم أن يطلبها له ناقد العقل العربي كمدع عام هي الطرد الأبدي من مدينة العقل التي يريد

1- جورج طرابيشي :مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، المصدر سابق، ص 129.

2- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي ، دار الساقي ، بيروت، ط1 ، 2002م، ص11.

3- مصدر نفسه ، ص 13.

العرب المحدثون إعادة تشييدها، فما دمنا قضينا نحن العرب حياتنا خارج التاريخ (في جمود وانحطاط) لأننا تمسكنا بلحظة "ابن سينا" لنخضعها معركة حاسمة ضدها، ولنقطع قطيعة تامة ونهائية مع الروح السنيوية المشرقية[1] .

كما يقر طرابيشي في موضوع ما يدعى بالفلسفة المشرقية، قائلا: " **فمن جهة أولى سنعمل على إعادة بناء الملف العقلاني للفلسفة المشرقية بما يبطل تورط ابن سينا في جريمة قتل العقل والمنطق في الوعي العربي وسنعمل من الجهة الثانية على إثبات عدم وقوع الجريمة أصلا**"[2]، فمن خلال هذا القول نجد أن طرابيشي عمل على محاولة إعادة قيمة الفلسفة المشرقية و ذلك باعتبار أن لها جذور تاريخية ما يستلزم وجود بعض المستشرقين أو أغلبية منهم على الاقل اتخذوا من جذور هذه الفلسفة شجرة لهم و أنتجوا من خلالها غابات فكرية.

ب:إشكالية العقل الفعال.

يبدو أن ما يريد ناقد العقل العربي توكيده في معرض مشرقية ابن سينا قوله: "**قد تردد أرسطو في تحديد هوية القوة العقلية التي تخرج العقل من القوة إلى الفعل، فتارة يعتبرها عقلا مفارقا خالدا وتارة ينفي عنها هذه الصفة، وعلى كل فإن القول بمفارقة هذه القوة العقلية وخلودها (العقل الفعال) إنما ورد عرض في سياق تحليله لعملية الإدراك**"[3]، لنجد أن اللجابري هنا حاول الحديث عن العقل الفعال الذي وضه أرسطو و الذي اعتبره لم يحدد هوية تلك القوة و ذلك لأنه اعتبره أحيانا قوة مفارقة و أحيانا يعتبرها غير ذلك، غير أن القول بمفارقة هذا العقل قد خلق موقف في عملية تحليله لعملية الإدراك

فيصرح طرابيشي "**بما أننا لسنا هنا بصدد تقييم عام للمنظومة الأرسطية، بل فقط بصدد مراجعة للشق المتعلق منها بنظرية العقل، للمتهم ابن سينا بالخروج المتمشرق**"[4]، لنجد أن نظرية العقل الأرسطية قد لعبت بالفعل دورا خطيرا ومزدوجا في تاريخ العقل البشري و هذا حسب ما قاله طرابيشي بقوله أننا لا نعطي تقييم للمنظومة الارسطية و إنما نوضح اهمية تلك المنظومة.

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي ،المصدر سابق ، ص14.

2- محمد اليعقابي : مقال بين الجابري والطرابيشي (وحدة العقل العربي الإسلامي)، منتدى قطر، 15/05/2022 (نسخة الكترونية).

3- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص265.

4- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي ، مصدر سابق ، ص93.

ج: نظرية النفس.

يذكر طرابيشي بأن ناقد العقل العربي قد يعترض بأن معيار الهرمسية السنيوية لا يتمثل فقط بكون ابن سينا اختلف مع شراح أرسطو المشائين المغربيين بل بكونه أيضا رفض مذهب أرسطو في النفس بوصفها كمالا أول للبدن ومتقومه به وليست مستقلة عنه، وذهب مذهبا آخر تماما، فتبنى النظرية الهرمسية التي تقوم على اعتبار النفس جوهرا مستقلا عن البدن.

وأن النفس البشرية عند ابن سينا في جميع حالات المعرفة العقلية لا تكون على اتصال إلا بالعقل الفعال، غير أن هذا الاتصال يظل ناقصا لأن النفس البشرية لا تزال مرتبطة بروابط المادة، "**والواقع أن ابن سينا لا يفعل شيئا آخر غير أنه يشرح أرسطو أو ينفذ وصيته، فأرسطو هو من كان أثار في موضعين على الأقل من كتاباته إشكالية التصاعد الإجرائي من المأخذ الفيزيقي للنفس إلى المأخذ الميتافيزيقي**"[1]. ورغبة الجابري هنا نجدها في إثبات العقلانية لابن سينا ذلك من خلال اعتبار أنه لم يأتي بالجديد و إنما عمل على شرح ما جاء به أرسطو.

كما يقر طرابيشي بأن" **ذلك قد كان كافيا ليكف الكاره الكبير لابن سينا عن أداء دوره كناقد للعقل العربي ليصير محض ناقد للعقل المشرقي، ولعل كلمة "يصير" ليست هنا في محلها، فالعنوان المعلن لمشروع "نقد العقل العربي" لم يكن في البداية إلا ستار يختفي وراءه مشروع غير قابل للتسمية ل: نقد العقل المشرقي**"[2]، ومن خلال قول طرابيشي هذا نصل إلى أنه يقول بنقد الجابري للعقل المشرقي و ليس للعقل العربي.

1- جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل الإسلامي ، المصدر سابق ، ص89.

2- مصدر نفسه ، ص 126.

د/ تقييم المشروع بين الجابري وطرابيشي :

مثلت أفكار الجابري في نقد العقل العربي مخاطر كبيرة جعلت من أطروحاته مادة خام لكل حوار حول النهضة و التراث ، و بسبب فرادة و جرأة ما طرحه فقد تعددت اتجاهات ناقديه ، من أمثال من اشتغلوا بنقد أفكار الجابري نجد " **هشام غصيب هل هناك عقل عربي ؟ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري** "، "**طه عبد الرحمن تجديد المنهج في تقويم التراث**" "**يحيى محمد نقد العقل العربي في الميزان**" ، "**حسين الادريسي محمد عابد الجابري و مشروع نقد العقل العربي** " ويبقى جورج طرابيشي أشد منتقديه اذ وجه نقدًا مطولًا للجابري تحت عنوان "**نقد نقد العقل العربي** " والذي كما أشرنا سابقا جاء في أربعة مجلدات والدَّافع الأساس لموسوعة نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري يكمن في أنها جاءت لتحريرنا من التراث واستعمال أدوات الغرب التي هي جسر للنهوض ولأجل خدمة قضية العقلانية في الفكر العربي كما يعبر عنها، حيث دعا إلى "**إدماج التاريخ الثقافي للمراكز الحضارية والعلمية التي كانت تقع داخل الوطن العربي قبل الإسلام ليس من أجل وصل تاريخنا الثقافي القومي بالتاريخ الثقافي العالمي وحسب بل أيضًا ...من أجل تبيان مكونات الثقافة العربية الإسلامية وفحصها ونقدها وصولًا إلى إعادة بناء الذات العربية على أسس جديدة قوامها التخلص من رواسب النماذج السلبية الماضية**" [1].

إنَّ إدراك الجابري لمدى حضور البعد الديني في الحياة اليومية للناس جعله يدرك ضرورة إعادة تملك هذا التراث و ذلك بإحداث قطيعة مع كل القراءات التقليدية الرَّثة للتراث ، وهي التي تتخذ من البيان و ما يتمحور حول البنى اللغوية و الثقافية التي بدأت في عصر التدوين الذي عده صاحب المشروع إطاراً مرجعيا للثقافة العربية ، و انتهى بدعوته إلى تأسيس عصر تدوين جديد و اعتبر أنه ما لم ندخل في عصر تدوين جديد و لم نضع عقلا سائدا جديدا وما لم يغير العقل العربي الاسلامي من طرائق تفكيره ومفاهيمه ومناهجه وآلياته فلن نستطيع الحديث عن نهضة عربية وقد كتب الجابري في هذا :" **لعل أهم ما جعل الدراسات الإسلامية الحديثة والمعاصرة تتعثر ولا تنتهي إلى نتائج يكمل بعضها بعضا وتساعد على توسيع البحث و تعميقه ، تأرجحها**

1 – محمد عابد الجابري نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص192

بين مناهج وطرق في البحث والتفكير تفقد التراث العربي الاسلامي أصالته ، وتفكك وحدته ، وتخرج به ، أو ببعض جوانبه و قضاياه ، عن إطارها الحقيقي ، الاطار الذي في أرضه نبتت ، وفي مناخه تنفست "[1].

في إطار مشروع الجابري جاء كتابه الثاني "**بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**"، الذي حلل فيه النظم المعرفية الثلاثة البيان والعرفان والبرهان، باعتبارها أهم مكونات البنية الداخلية للعقل العربي من ثمَّ، راحَ يفتِّش عن رواسب النماذج السلبية الماضية ، التي تمثَّلت عنده في الفلسفات القديمة الآتية على العرب من الخارج ، خصوصًا لدى إخوان الصفا. يقول: "**أول ما نقل إلى الثقافة العربية من علوم الأوائل كان من العلوم الهرمسية السرية السحرية ...إذن فموقف أهل السنة القدماء المعادي لـ علوم الأوائل كان في حقيقته وجوهره بسبب العقائد الدينية الهرمسية التي تباطن هذه العلوم و تؤسسها**"[2] ،ونتيجة لطبيعة المعارف المنقولة التي كرست لإهانة العقل العربي، "**كان العقل المستقيل هو أول من انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من عناصر الموروث القديم عبر الكيمياء والتنجيم** "[3]، وبهذا أبان الجابري عن عقلانيته عند حديثه عن الصوفية التي ألغت دور العقل والمنطق وهي التي يمثلها النظام العرفاني وهو أكثر ما انتقده مبينا مناقضته للنهضة القائمة على الوعي .

لقد كانت بداية الخلاف بين جورج طرابيشي و الجابري بعد قراءة ما كان قد كتبه الجابري عن إخوان الصفا واصفا إياهم بأنهم نموذج العقل المستقيل في الإسلام ، وهو الأمر الذي جعل طرابيشي يبدي شيئا من الشك والتحفظ وإعادة النظر فيما كان قد كتبه في مجلة الوحدة عن كتاب "**تكوين العقل العربي**" بعد صُدوره بقليل، حيث اعتبر كتابه هذا ليس فقط يثقف بل يغير ويقول عن سبب شكه و تحفظه هذا: "**فمن دراستي الجامعية في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق كانت تكونت عندي فكرة عامة عن انتماء إخوان الصفا إلى العقلانية الفلسفية الإسلامية والحال أن الجابري كان قال كلاما سلبيا للغاية عن إخوان الصفا ناسبا إياهم إلى "العقل المستقيل في الإسلام " ... وهكذا ارتسم عندي شك يتعلق بهذه النقطة تحديدا**

1- الحوار المتمدن : قراءة نقدية في خلاصات الجابري وطرابيشي :العدد 5623 ،28\08\2017، https://www.ahewar.org/.

2- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، المصدر سابق ، ص 194.

3- مصدر نفسه ص 195.

انكببت..انكبابا مرعبا على قراءة التراث وعلى مطالعة عشرات المراجع التي ذكرها الجابري "[1]، فما تسبب في بداية أكبر مشروع نقدي في العالم العربي هو الفكرة التي طرحها الجابري واتهامه لهم أن فكرهم غير عقلاني وأدرجهم تحت غطاء العقل الإسلامي المستقيل، ومن هنا قال طرابيشي " **سأحذوه في كل حالاته حذو النعل بالنعل**" [2]، ويقصد طرابيشي بذلك أنه سيقوم بنقد كل فكرة طرحها محمد عابد الجابري .

عكِف جورج طرابيشي قرابة ثمانية أعوام ، يدرس وينقب ويحقق من أجل الإعداد لمحاورة الجابري ، يقول محمود إسماعيل : " **وبرغم جدة منهج طرابيشي ، من حيث تفكيك الإشكاليات التي طرحها الجابري ، كمنهج أساسي لمناقشة أحكامه وأطروحاته ، وتميزه عن مناهج سابقيه ، وبرغم براعته في متابعة المظان التي اعتمد عليها الجابري ، وكشفه عن زيف شواهده – على حد قوله – إلا أنه لم يقدم جديداً ، يتجاوز انتقادات دارسي فكر الجابري السابقين ، ويرجع ذلك إلى انسياقه وهو ينتقد الجابري ومقولاته إلى التسليم بأهم أطروحاته عن عقل عربي مجرد ومطلق وعام**"[3].

ومع ذلك يحسب لطرابيشي كما يذهب محمود إسماعيل في كتابه " **قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر** " وقوفه على حقيقة أنَّ اعتقاد الجابري بعقل مطلق ثابت وعام ، هو الذي أوقعه في مزالق أخرى ، مثل مقولات موت العقل البرهاني العربي والقول بالقطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب ، وحكمه على الفكر العربي المشرقي باللاعقلانية، والمغربي بالعقلانية [4] فقصد جورج طرابيشي بنقده المنهج العام والبنيوي والتحليل البسيط لعابد الجابري هو الكشف عن الخطأ الذي وقع فيه الجابري باتهامه باقي الباحثين في التراث أي أنه غلب الطابع الايديولوجي على الابستمولوجي و دليل ذلك حديثه عن مصطلح القطيعة بين المشرق و المغرب وإقامة هذا التصادم بين نموذج ابن سينا اللاعقلاني وابن رشد العقلاني .

احتاج جورج طرابيشي خمسًا وعشرين سنة من حياته فقط لينتقد كتابين اثنين للجابري، وهما "بنية العقل العربي" و "تكوين العقل العربي". وهذا بلا شك دليل على عظمة الجابري، فمشروعٌ يستغرق **نقده كل هذه**

1- موقع أثير ، ست محطات في حياتي ، https://www.atheer.om/archives/11257LRU ، بتاريخ : 2022/05/05 ، 21:02.

2 – جورج طرابيشي في نقد الجابري: https:/ /youtu.be/n_onN7qy8MU ، بتاريخ 2020/06/02 .

3- محمود اسماعيل : قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر ، مصر العربية للنشرو التوزيع ، مصر ،ط1 ، 1998 ، ص 10

4- مرجع نفسه ، ص 11 .

المدة لا يمكن إلا أن يكون مشروعًا له مكانة كبيرة ، فبرأينا أن الجابري هو المفكر العربي الأكثر عمقًا، ويمكننا القول أنه الأكثر دهاءً وذكاءً، فإن هذا العمل الفكري المفصل والتعامل بأيديولوجية مع العقل العربي والذي قام به لا يمكن أن يقوم به إلا شخص وعبقري.

كان نقد جورج طرابيشي للمشروع الجابري نقدا قويا، حيث استغل طرابيشي نقاط ضعف الجابري استغلالاً أوصله إلى درجة اتهامه بالتزييف ومجانبة الفهم الصحيح للأسس المعرفية، وبالغ كثيراً في نقد مشروع الجابري، وشكك في قيمته وفاعليته، واتهمه بالانتهازية، وبناء تصوراته ومفاهيمه ورؤاه لتحقيق أهداف أيديولوجية.

الا أن انتقادات طرابيشي كانت في محلها في كثيرٍ من الأحيان، والحقيقة أنه نبّه على ثغرات كبيرة في مشروع الجابري لم يستطع غيرُه التنبّه لها خاصة فيما يتعلق بالانتقائية لأن الجابري عاد الى أمهات الكتب لكن بمنهجية انتقائية وهو ما وصفه طرابيشي بمذبحة التراث ، ثم إن ما سماه الجابري العقل العربي أسماه طرابيشي عقل العصر الوسيط وللانتقال لتحقيق الحداثة يقتضي الخروج من عقل العصر الوسيط برمته دون انتقاء لأن الانتقاء يؤدي الى أن حتى النقد يكون انتقائيا .

وبهذا فضل جورج طرابيشي أن يكون كتابه "من اسلام القران الى اسلام الحديث " أن يكون مستقل عن سلسلة نقد النقد وفضل أن يكون تتويج لبناء مشروع مستقل بذاته ووضع خلاصة أبحاثه في كتابه هذا حيث رأى أن الجابري جعل مشكلة تأخر العقل العربي خارجة عنه وجعل من الهرمسية والغنوصية الظلامية وابن سينا عوامل دخيلة ساهمت في انحطاط واستقالة العقل العربي ، **و**هو محاولة تدوين لما يراه طرابيشي رحلة العقل العربي الإسلامي نحو **"تغييب القرآن وتغييب العقل"** [1] ، أي نحو إقالة العقل، وهو ما جاء في أطروحته الخاصة بشأن استقالة العقل العربي الإسلامي.

لكن إذا كانت عوامل استقالة العقل عند الجابري تعود إلى الخارج المتمثِّل في الموروث القديم فإنها من وجهة نظر طرابيشي ترجع إلى الداخل المتمثِّل في إسلام الحديث فإذا كانت أطروحة الجابري تنتمي إلى الفكر الغزو الخارجي أو حصان طروادة كما اتهمها طرابيشي، فإن أطروحته تنطوي تحت نقد الذات تمهيدًا للأخذ بيدها نحو الرقي والتقدم وبعيدًا عن الرِّدة والنكوص . وهنا جورج طرابيشي صوَّب اصبع النقد للذات العربية لأن انقلاب

---

1 – جورج طرابيشي : من إسلام القران الى اسلام الحديث ، دار الساقي – رابطة العقلانيين العرب ، لبنان ،ط1 ، 2010 ، ص 630.

العقل السني على العقل القرآني هو بداية انحطاط الأمة مع هيمنة العقل السني لأن استقالة العقل في تغليب الحديث على القرآن وهو عنوان مؤلفه الأخير في نقد العقل العربي ، واستقالة العقل حسبه هي من داخله لا خارجه .

وفيما يتعلق بسبب تخلف العقل العربي فإن جورج طرابيشي **"يحمل المسؤولية للذات العربية وهذا القصور هو مسؤولية العقل العربي وليس مسؤولية الاستعمار رغم ادراكه للعامل الخارجي ، والعامل الدَّاخلي متعلق ببنياتنا الذهنية و هناك تكمن المشكلة ، والحل حسبه ليس في السياسة انما في الثقافة"**[1]، اذ يقصد بذلك أنه يجب أن نعي واقعنا ونمتلك الآليات و الأساليب المناسبة والتفتح و اتخاذ العلمانية سبيلا لهذا التقدم و الرقي فهو يرى فيها الأمل الوحيد للخروج من حالة الإرتداد الى العصور الوسطى **و**في ظل العلمانية فحسب، يمكن أن تتفتح الحرية الدينية إلى أقصى مداها.

إلا أن الجابري رفض العلمانية رفضا قاطعا لأنها لا تتماشى مع العقل العربي المسلم وتم طرح مفهوم الديمقراطية كبديل للعلمانية في الوطن العربي من قبل الجابري ضد المفهوم العلماني باعتباره دخيلاً على المجتمع العربي وهو من بين الآثار المسيحية التي لا يحتاج إليها الإسلام، **"برأيي أنه من الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر القومي العربي وتعويضه بشعاري الديمقراطية والعقلانية... فمسألة العلمانية في العالم العربي مسألة مزيفة، بمعنى أنها تعبر عن حاجاتٍ بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات"**[2]. وفي ذلك يرد طرابيشي بضرورة تطبيقها "**إن العلمانية لا تعني إلغاء السلطة الدينية ، بل تعني فقط فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية و منع تعدي السلطة الدينية الى المجال السياسي ، كما منع تعدي السلطة السياسية الى المجال الديني** "[3]، ويريد طرابيشي تطبيق العلمانية لأنها بإبعادها عن الواقع السياسي ستحل العديد من المشاكل في الساحة العربية ومن بينها مشكلة الثقافة ، لكن هذا المفهوم من وجهة نظر الجابري يخدم مصالح مجتمع لا يشكل الدين فيه مرجع أساسي لدى الأغلبية منه كما هو الحال في المجتمع الغربي، لكن توظيف هذا المفهوم في المجتمع الإسلامي والذي يشكل الدين فيه الإطار المرجعي الأول هو أمر محسوم منذ البداية بفشله ،

1- جورج طرابيشي في نقد الجابري: https:/ /youtu.be/n_onN7qy8MU ، بتاريخ 2020/06/02.

2- فهد سليمان الشقيران : الديمقراطية والعلمانية بين الجابري وطرابيشي ، جريدة العرب الدولية ، الشرق الأوسط ، العدد 14240 ، السعودية ، 2017\11\23 ، /https://aawsat.com .

3- جورج طرابيشي : هرطقات عن الديمقراطية و العلمانية و الحداثة و الممانعة العربية ، دار الساقي . رابطة العقلانين العرب ،بيروت ، ط1، 2006 ، ص 68.

وحتى لو تم قبوله من فئة قليلة . وعلى غرار هذا الاختلاف فانه هناك العديد من الاشكاليات التي كانت تشكل نقطة خلاف بين هذين المفكرين والذي كان هدفهما النهوض بالأمة العربية على الرغم من تلك الاختلافات .

يرى محمود إسماعيل أنَّ كتاب طرابيشي يعد وثيقة مهمة من حيث تفنيده لمنطلقات ومناهج وأحكام الجابري وتوضيحه لكل ما أثاره مشروع الجابري من تساؤلات .وكما يقول محمود إسماعيل "**حسبي الإشارة إلى حكمي الشخصي على مشروع الجابري بأنه ترديد لمقولات الاستشراق الكلاسيكي خصوصا المتحامل منه على الفكر الإسلامي وإعادة صياغتها ودعمها بمناهج غريبة حديثة ومعاصرة، فهل جازفت حين حكمت على المشروع بأنه استشراق عربي من نوع جديد؟**" [1].

مشروع نقد نقد العقل العربي يمكن أن نصنفه ضمن أضخم المشاريع العربية ، اذ تتبع مراحل تطور العقل العربي منذ عصر التدوين إلى لحظة استقالته تحليلا و نقدا ، اذ لا يمكننا محو ما ثبته الجابري من تصور نظري متماسك رغم ما ينطوي عليه من تناقض ومفارقات . وما دامت المعرفة الانسانية تتميز بالنسبية فإن مشروع الجابري هو الاخر يبقى نسبيا "**مع ذلك نرى أن ما قدمه الجابري من مشروع للنقد هو في غاية الجدة و الأهمية على الأقل إنه باقرار من عند صاحب نقد النقد عند تثمينه للمشروع في مقالة الوحدة هو عبارة عن أطروحة تغير و ليس مجرد أطروحة تثقف**" [2].

إلا أن سكوت عابد الجابري وعدم تفاعله مع نقد طرابيشي وحواره معه الذي كان بدون حوار، شكل ضربة قاسية لمشروع نقد النقد مما أدى الى اغلاق باب النقاش إلا أنه لا يمكن انكار ما قدمه صاحب نقد النقد من حسن شرح وتحليل ودقة و شمولية نقده وبهذا لقد خسر الفكر العربي جراء تلك القطيعة مساهمة يمكن أن تكون الحل للأزمة العربية.

ثم إن إبداع الجابري برأينا لم يكن بما أنتج وإنما بما أثاره من ردود حولها و قراءات ومساهمات قوية و متميزة للخروج من القراءات التقليدية للتراث الى العلم والعقل والمنطق ، وباعتقادنا أن أفضل حل للتعامل مع مشروع الجابري ومشروع نقد الجابري هو أن نستفيد من مشروع الجابري آخذين بعين الاعتبار انتقادات جورج طرابيشي، أي أنَّ شرط قراءة مشروع الجابري هو استصحاب انتقادات طرابيشي.

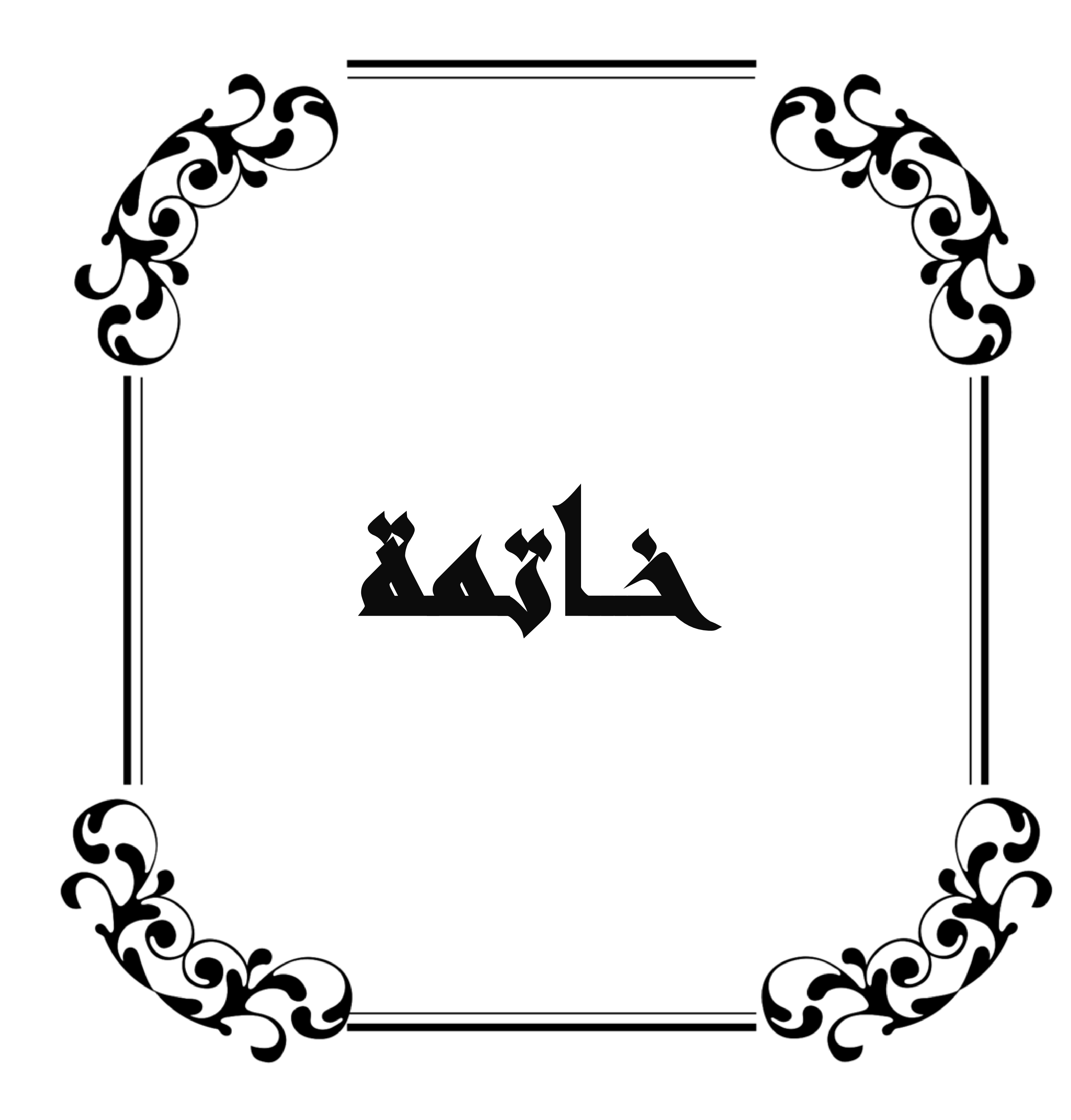
1- محمود اسماعيل : قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر ، المرجع سابق ، ص 22

2- محمد يحيى: نقد العقل العربي في الميزان، المرجع سابق، ص 91.

نتيجة:

وخلاصة نقد نقد العقل العربي لجورج طرابيشي وخاصة كتابه نظرية العقل التي كشف فيها عن الانزلاقات والهفوات التي وقع فيها صاحب نقد العقل العربي حيث يظهر الجابري من خلال نقد طرابيشي غائب الوعي حينما كشف عن الأخطاء المعرفية التي وقع فيها بسبب سوء الترجمة والتأويل والاعتماد على النصوص الثانوية ، حيث لم يصرح أثناء الكتابة بالمراجع التي عاد إليها وفقط استثمر تلك المعلومات والنتائج بما يخدم خطابه . ثم إن محاولة طرابيشي بتفكيكه لإشكاليات الجابري ومحاولة تصحيح مسارها ،تتميّز بكونها ذات منهجيّة علميّة دقيقة تدل على سعة افكار وإطلاع طرابيشي ورجوعه الى امّهات الكتب التي اعتمدها الجابري في اقتباسه وأخذه منها.

لكن ما يبرز لنا هو أنّ قراءة طرابيشي هي قراءة نفسية أكثر منها معرفية وما يدلّ على ذلك هو أنّ نقده للجابري كان تجريحا اكثر منه موضوعيّة بالمصطلح العلمي .فالجابريّ وإن وقع في الكثير من الانزلاقات والهفوات المنهجية ،وهو يتعرّض لقضايا التّراث المتشابكة إلّا أنّ إيمانه بأنّ هناك فرصة لإعادة تدشين عصر تدوين جديد وبعث التّراث من جديد ووضعه في وسط علمي وثقافي وسياسي وأخلاقي ملائم هو الذي كان يحرك مشروعه نحو الأمام .



خاتمة

الخاتمة:

منذ لحظة نقد ابن رشد للغزالي في كتابه "تهافت التهافت" لم يعرف الفكر العربي ظاهرة نقدية واسعة إلا بعد نقد طرابيشي للجابري و هذا بعد ان بلغ نقده خمسة مؤلفات كاملة هذا دون إضافة كتابه السادس المستقل جزئيا المسمى من إسلام القرآن الى إسلام حديث و من المرجح أن تكون تلك الموسوعة النقدية أكبر عمل فكري في التاريخ الفلسفي.

و من خلال تحليل أفكار و عناصر الإشكالية عبر مختلف الفصول و المباحث نأتي الآن إلى عرض مختلف النتائج المتوصل اليها.

إن النقد الذي جاء به الجابري مرتبط أساسا بالظاهرة التراثية و ذلك من خلال التركيز على آليات قراءته من الفهم التراثي للتراث ثم تجاوزه و لمواجهة تحديات الحاضر و متطلباته فهو يدعو بعقلانية "ابن رشد".

يرى محمد عابد الجابري أن النهوض بالثقافة العربية الإسلامية لا يتم إلا من خلال تجديد العقل و تحديثه حيث يقصد الجابري بالعقل العربي ذلك الذي يكون داخل الثقافة العربية اي أنه عقل جمع ما ينتمي إلى هذه الثقافة و يفكر بلغتها و بالتالي فإن عبارة العقل العربي تستعمل في موازاة مع عبارة العقل اليوناني و العقل الاوروبي.

ينطلق الجابري في تحديد مفهوم العقل العربي و غايته من قراءة ابستمولوجية و ليست قراءة إيديولوجية.

يرى أن عصر التدوين هو الإطار المرجعي للعقل العربي.

من خلال نقده للعقل العربي يميز بين نوعين عقل نظري و عقل عملي فالنظري تحكمه ثلاثة نظم محددة البيان (المعقول الديني العربي) ،و العرفان (اللامعقول الديني) ،و البرهان (المعقول العقلي)، أما العقل العملي فيتعلق بما هو سياسي واخلاقي، فلكي تنجح الديمقراطية في نظر الجابري يجب أولا تحديد محددات العقل السياسي العربي أن تكون إرادة قوية و رغبة ملحة في إقامتها أي تطبيقها على أرض الواقع و توضيح العلاقة التي تربط بين ماضي الأمة و حاضرها و إيجاد حلول لمشكلة الأصالة و المعاصرة.

إضافة لنتائج الجابري في كتاب العقل الاخلاقي العربي يرى أن الفكر العربي بحاجة ماسة للتأليف في ميدان الأخلاق و القيم كما أنه يبين نقاط القوة و الضعف في بعض الأعمال الفكرية السابقة.

أما بالنسبة لما قدمه جورج طرابيشي في نقده لمحمد عابد الجابري فقد حاول تفكيك إشكاليات العقل العربي التي تطرق إليها الجابري أي إعادة خدمة التدقيق في كل ما كتبه ناقد العقل العربي بالرجوع إلى المصادر الاصلية كما أنه يحفر في كثير من المصادر التي يتهمها الجابري باللاعقلانية و يعيد لها اعتبارها كرسائل إخوان الصفا.

حاول طرابيشي بناء وحدة العقول التي قام الجابري على تفكيكها إلى أجزاء (عقل بياني عقل عرفاني عقل برهاني)،و أن العقل المغربي أقل من العقل المشرقي و أن لكل منهما أسس معرفية مختلفة عن الأخرى وذلك من خلال قوله (طرابيشي) أن العقل العربي الإسلامي ينطلق من أسس معرفية واحدة.

يختلف كل من الجابري و طرابيشي حول القضايا الفكرية المتعلقة بالواقع الراهن مثل الديمقراطية والعلمانية لنجد أن الجابري يراها قضية أوروبية خالصة ولا تصلح للبيئة العربية والإسلامية بينما طرابيشي يرفض هذه الرؤية و يؤكد أن مفهوم العلمانية في الإسلام أقوى من المسيحية و يراها الحل الأمثل لمشاكل العرب.

بالإضافة إلى أن الجابري يرجع استقالة العقل العربي إلى عوامل خارجية هي التراث اليوناني، الفارسي، الإسلامي...،بينما طرابيشي يحمل العقل العربي نكسته في عوامل داخلية ذاتية هُم رجال الفكر الاسلامي العربي.

قراءتهما للتراث تختلف فالجابري يعطي له بعد عقلاني مادي بينما طرابيشي يعطيه بعد عقلاني روحي.

و النتيجة التي وصلنا إليها هي أن المشروع نقد النقد لطرابيشي يقبل القراءتين التبجيلية و التبخيسية التبجيل في كونه يتتبع للتفصيلات و عمق في التحليل (النعل بالنعل) و التبخيس في كونه نقد ذي نزعة جدالية.

لقد أرجعنا أصول الإختلاف بين المفكرين إلى تمايز المرجعية الفكرية عندهما فطرابيشي بتصريحه طبعا كفى إن يكون حتى مسيحيا و أما الجابري فينطلق من كونه مسلما أشعريا مالكيا و مع أن كليهما عقلانية الجابري إلا أن عقلانية طرابيشي متحررة أكثر لا حدود لها بينما عقلانية الجابري لا تنطلق من الصفر و إنما من مسلمات جاهزة هي أصول الإسلام السني.

و قد نتفق معهم أو نختلف لكن يجب قراءة مشاريعهم الفكرية والانطلاق منها لفهم واقعنا الراهن وتحقيق ما هو مأمول فلقد أحدث الجابري و طرابيشي نهضة تنويرية تنطلق من العقل بأبعاده المختلفة ويبقى هدفهما واحد لبلوغ الحداثة و تحقيقها لاتباعهما المنهج النقدي.



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

.1

1. جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، ط3 ، دار الساقي ، بيروت ، 2012.
2. جورج طرابيشي : من إسلام القران الى اسلام الحديث ، ط1 ، دار الساقي – رابطة العقلانيين العرب ، لبنان ، 2010.
3. جورج طرابيشي : نقد نقد العقل العربي: وحدة العقل العربي الاسلامي ، ط1، دار الساقي ، بيروت ، 2002.
4. جورج طرابيشي : هرطقات :عن الديمقراطية و العلمانية و الحداثة و الممانعة العربية ، بيروت ، دار الساقي . رابطة العقلانين العرب ، ط 1، 2006.
5. جورج طرابيشي ، مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام ، دار الساقي، ط1 ، 1998م.
6. جورج طرابيشي: نقد نقد العقل العربي : نظرية العقل ، ط2 ، دار الساقي ، بيروت ، 1999.
7. محمد عابد الجابري : ابن رشد سيرة وفكر، دراسة نصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998.
8. محمد عابد الجابري : إشكاليات الفكر العربي المعاصر ،مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، 1994.
9. محمد عابد الجابري : التراث والحداثة : دراسات ومناقشات ،المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1991، ص45 .
10. محمد عابد الجابري : العصبية والدولة :معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ،1994.
11. محمد عابد الجابري : نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي) المركز الثقافي العربي، ط6، بيروت، 1993.
12. محمد عابد الجابري ، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،ط1 ،2001).
13. محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 10 ، بيروت ،2009.

14. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،2000.

15. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1990.

16. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي: محددات و تجليات، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، بيروت ، 1990.

- **المراجع:**

17. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ط2 ،ج 8 بيروت، دار الكتب العلمية،1986.

18. أندري لالاند : العقل و المعايير ، تر: نظمي لوقا ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر،1979.

19. أنطوان سيف – عبد الإله بلقريز وآخرون :ناصيف نصار: من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور ، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، 2014.

20. حسن حنفي : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط4، 1992.

21. حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة بدون ط، 1991.

22. حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ، دار قتيبة، ط1 ، بيروت، دمشق، 1996.

23. حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1987.

24. رضا الشريف: أسئلة التراث والحداثة في ذكر محمد عابد الجابري، المعرفة السياسية ، الأخلاق ، مؤسسة الحكمة للنشر والتوزيع ، الجزائر .

25. السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2 ، لبنان، 1987.

26. محمد أركون: الأنسنة والإسلام، مدخل تاريخي نقدي، تر: محمود عزب دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010.

27. محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي المغرب، ط2، 1996.

28. محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، تر: محمود عزب ،دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009.

29. محمود اسماعيل : قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر ، مصر العربية للنشرو التوزيع ، ط1، مصر، 1998.

30. مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، ط1 ، الجزائر، 2012.

31. ناصيف نصار : طريق الاستقلال الفلسفي : سبيل الفكر العربي إلى الحرية والابداع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1988.

32. ناصيف نصار: التفكير والهجرة : من التراث إلى النهضة العربية الثانية ،دار النهار للنشر، بيروت، 1998.

33. نايلة أبي نادر: التُّراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1،لبنان،2008.

34. هشام غصيب : هل هناك عقل عربي ؟: قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري ، دار التنوير العلمي ، بيروت .

35. يحيى محمد: نقد العقل العربي في الميزان: دراسة معرفية تعنى بنقد مطارحات مشروع نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري مكتبة المصطفى .

- **المعاجم والموسوعات** :

36. جميل صليبا : المعجم الفلسفي : بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية ، دار الكتاب اللبناني ،ج 2 ، بيروت 1982.

37. جبران مسعود: رائد الطلاب المصور ، ط 2 ، دار العلم للملايين ، لبنان ، 2008.

- **المجلات** :

38. – صدام حسين بن يحي– بشير طبال: البعد الايستمولوجي في مؤلف تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري، مجلة التكامل في بحوث العلوم الاجتماعية والرياضية، المجلد 1، العدد 2، جامعة بومرداس، الجزائر، ديسمبر2017.

39. حسين الزهرة الشيخ، محمد عابد الجابري والقراءة البنيوية للتُّراث العربي الإسلامي، مجلة أهل البيت، العدد 29، جامعة بغداد، كلية الآداب العراق، 2020.

40. زروخي إسماعيل ، الثقافة العربية وصراع القيم ، مجلة المملكة العربية السعودية الحج والعمرة ، العدد8 ، 2002 .

41. عصام بوشربة : مفهوم العقل عند الجابري-رؤية نقدية- ،مجلة الحوار ،عدد 5067 ، 2016\02\06 ، (نسخة الكترونية).
42. مختار ديدوش محمد: التراث والتجديد عند حسن حنفي، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 6، العدد 2، جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2017/12/31 .
43. موسى بن سماعين : نقد الجابري للقراءات السلفية للتُّراث، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة (21)، العدد(02)، جامعة باتنة، الجزائر، 2020.

- **المواقع الإلكترونية :**

44. موقع أثير : ست محطات في حياتي ، https://www.atheer.om/archives/11257LRU، بتاريخ : 2022/ 05/05 ، 21:02.
45. موقع الجزيرة :هادي يحمد، جورج طرابيشي : قراءتي لأعمال الجابري كانت حوار بلا حوار، http://xn-tudis-grae-aljazeera.net/ ، بتاريخ 2022\05\17 ، 00:19.
46. موقع الوقائع : أحمد ماجد، الفكر العربي الحديث والمعاصر، www.almaweae.com. ، بتاريخ 202/04/12، 00:24.
47. موقع بالعربية : بوعزة ساهل ، قراءة في كتاب نظرية العقل للدكتور جورج طرابيشي ، https://bilarabiya.ne، بتاريخ 2022-05-13، 12:23.
48. موقع صيد الفوائد : سليمان بن صالح الخراشي : رأي اثنين من المفكرين العرب في مشروع الجابري و بيان طريقته في المراوغة ، saaid .net ، بتاريخ 2022\04\17 ، 00:02.
49. موقع عرب48: إسلام كمال: نقد العقل العربي والنهضة عند الجابري ، https://www.arab48.com، بتاريخ 2022\01\28 ، 23:12.
50. موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث : الأنسنة وفك الارتباط بالمقدس في فكر محمد أركون ، https://www.mouminoun.com ، بتاريخ 2017\05\08 ، 00:24.
51. موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث : الاستقلال الفلسفي و مقاومة التغريب عند ناصيف نصار، https://www.mominoun.com ، 2022\05\20 ، 22:27 .

- **رسائل وأطروحات جامعية :**

52. آمنة عطوط : آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي من اسلام القران إلى إسلام الحديث ، قسم اللغة و الأدب العربي ، تخصص مدارس النقد المعاصر و قضاياه ، كلية الاداب و اللغات ، جامعة محمد لمين دباغين ، سطيف ، الجزائر ، 2016-2017.

53. حاج هشام – بوالسك عبد الغني : النظام العرفاني من خلال قراءات محمد عابد الجابري وطروحات جورج طرابيشي ، مجلة الرسالة للدراسات و البحوث الانسانية ، مجلد 6 ، عدد 3 ، جامعة الحاج لخضر – باتنة 1- ، الجزائر ، سبتمبر 2021.

54. حمادي النوي: البنية المنطقية لنقد العقل العربي و الإسلامي عند كل من محمد عابد الجابري ومحمد أركون ، أطروحة نيل شهادة الدكتوراه، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران2 ، وهران ، الجزائر، 2015\2016.

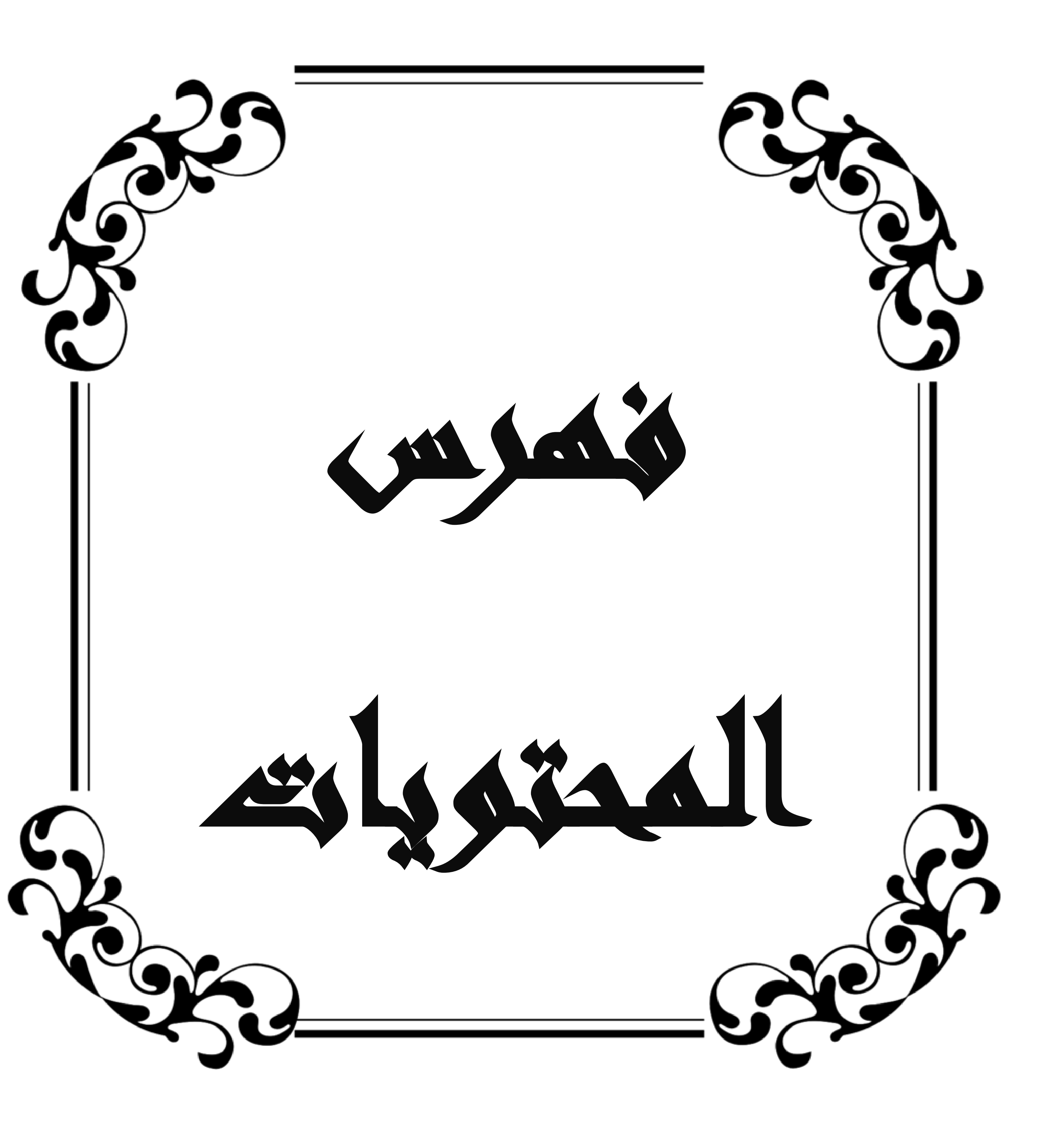
55. حوري بديع الزمان: نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ، قسم الفلسفة ،تخصص فلسفة ،كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة باتنة 1. ، الجزائر ، 2017 \2018.

- **قناة بصرية :**

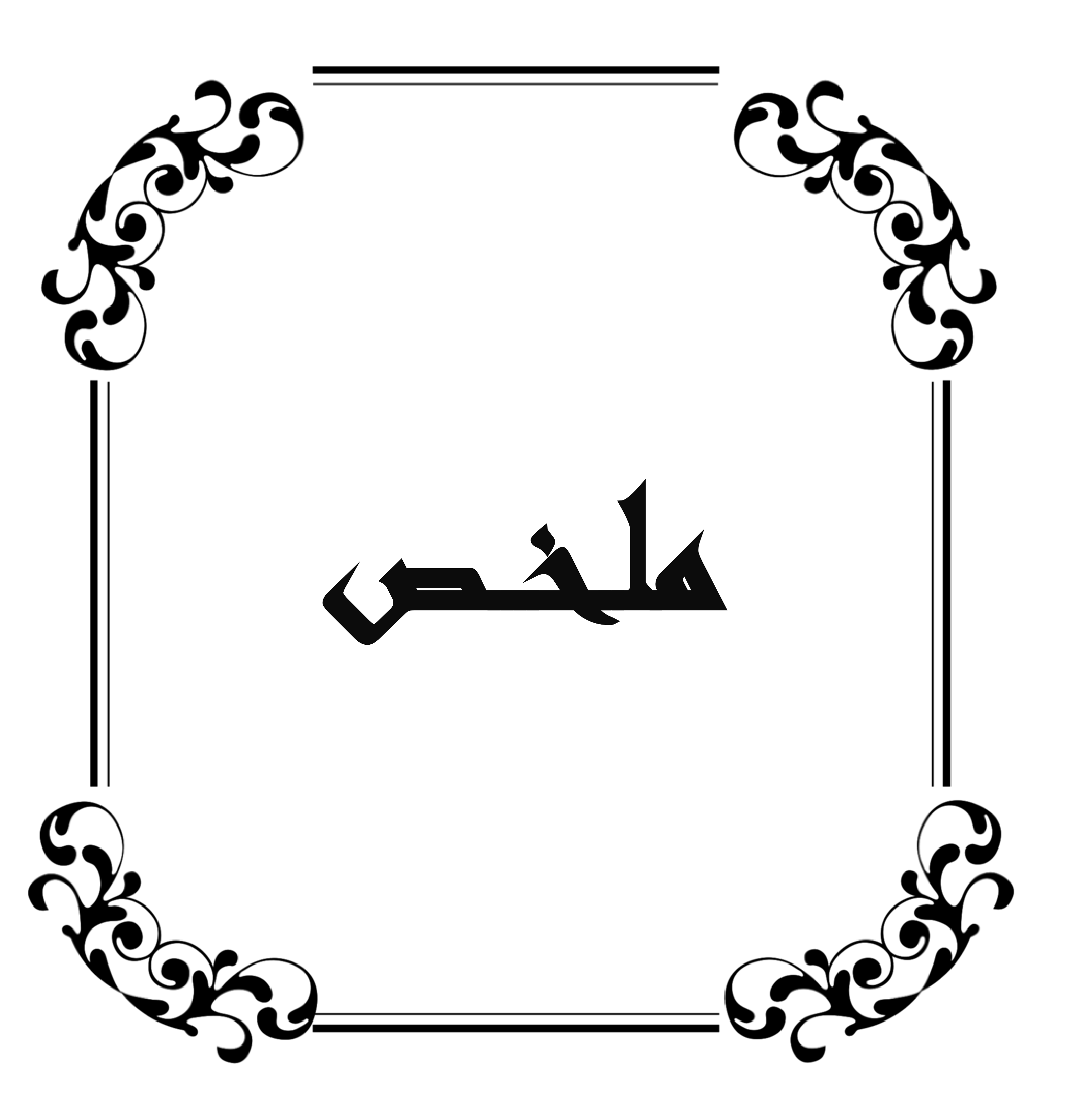
56. قناة الغد : برنامج يتفكرون : جورج طرابيشي في نقد الجابري : https://youtu.be/n-oN7qy8MU ، بتاريخ 2020\06\02.

–جرائد :

57. جريدة فهد سليمان الشقيران : الديمقراطية والعلمانية بين الجابري وطرابيشي ، جريدة العرب الدولية ، الشرق الأوسط ، العدد 14240 ، السعودية ، 2017\11\23 ، https://aawsat.com ، (نسخة إلكترونية).



فهرس المحتويات



ملخص

ملخص

تتناول هذه الدراسة بالتحليل موضوعا: "من نقد ونقد نقد العقل العربي بين محمد عابد الجابري و جورج طرابيشي"، و هو من الموضوعات المهمة في "الفكر العربي الحديث و المعاصر"، حيث ركزت هذه الدراسة من خلال ثلاثة فصول و عدة مباحث على نقد العقل العربي بين النظري و العملي عند "الجابري" و نقد نقد للعقل العربي في المشروع الفكري عند "طرابيشي" ، و الحقيقة أن "طرابيشي"كان معجبا جدا بفكر المفكر المغربي "الجابري" لكن سرعان ما انقلب عليه و اعترض على كثير من أطروحاته و اتهمه بأن استنتاجاته خاطئة، حيث يؤسس مشروعه على مقومات غير دقيقة أو علمية، و تأكيد الجابري على أن العقل المغربي يمتلك بنى معرفية منفصلة و مستقلة عن العقل المشرقي.

Cette étude analyse un sujet : * de la critique et de la critique de l'esprit arabe entre Mohamed Abed el jaberi et George t'arabisai et c'est un sujet important dans la pensée arabe moderne et contemporaine , cette étude s'est concentrée à travers trois chapitres et plusieurs enquête sur la critique de l ésprit arabe entre la théorie et la praticité de El Jaberi et la critique de l ésprit dans le projet intellectuel de T'arabisai aussi la vérité est que Tarabeshi a été très impressionné par la pensée du penseur marocain El Jaberi , mais il se retourna contre lui donc il s'opposa à beaucoup de ses thèses et l àccusa d'avoir tort , ainsi son projet est basé sur les éléments inexacts ou scientifique et sur l'affirmation d'El Jaberi selon laquelle l'esprit marocain a une structure de connaissance distincte indépendante de l esprit levatin .